MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80025-8

MICROFILMED 1991

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

RITTELMEYER, FRIEDRICH

TITLE:

FRIEDRICH NIETZSCHE UND DIE RELIGION

PLACE:

MUNCHEN

DATE:

1920

Master Negative #
91-80025-8

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

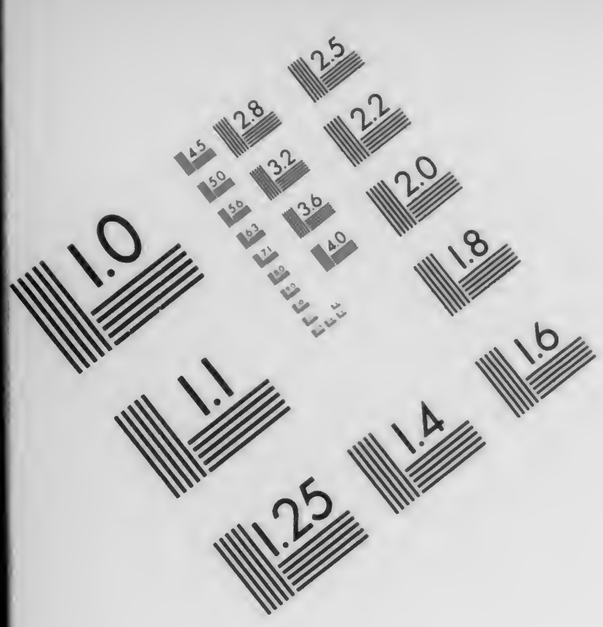
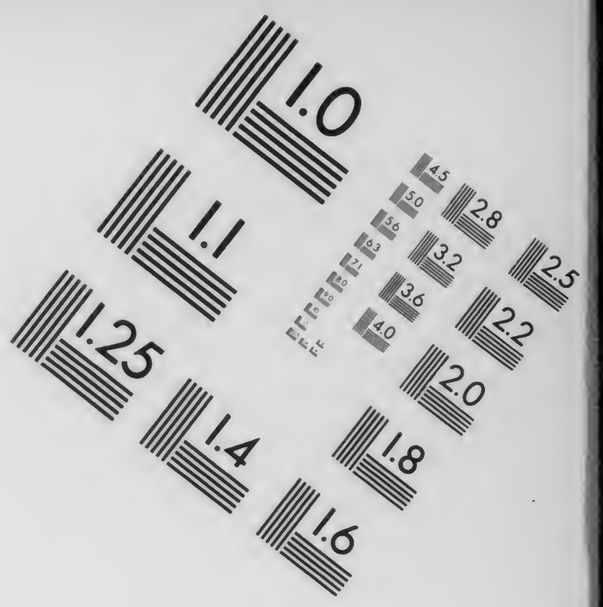
193N55
DR3 Rittelmeyer, Fredrich. 1872- 1938.
Friedrich Nietzsche und die religion, vier vorträge von... Friedrich Rittelmeyer...3. aufl.
München, Kaiser, 1920.
97 p. 21½ cm.

360306

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 4-19-91 INITIALS ER
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

AIIM

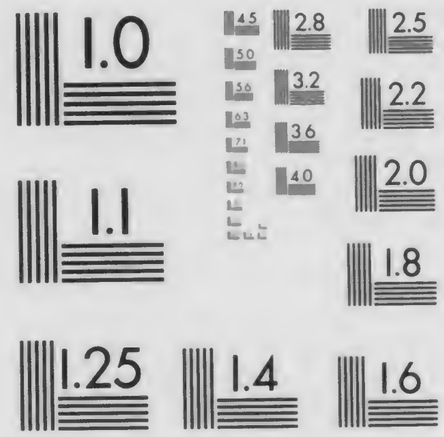
Association for Information and Image Management

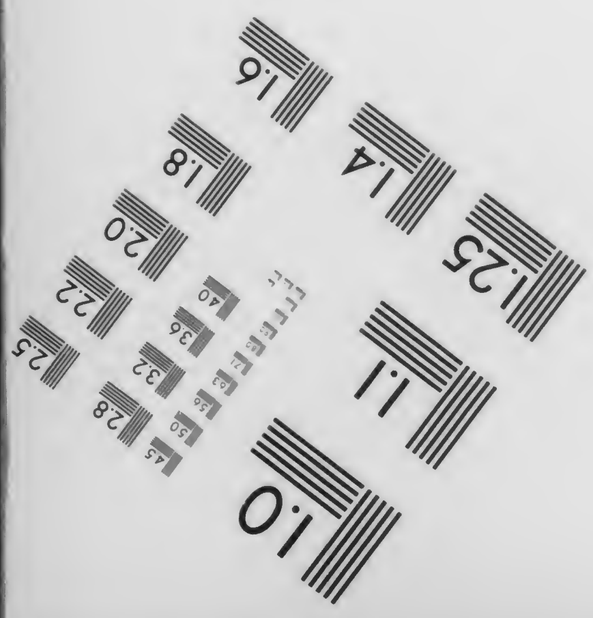
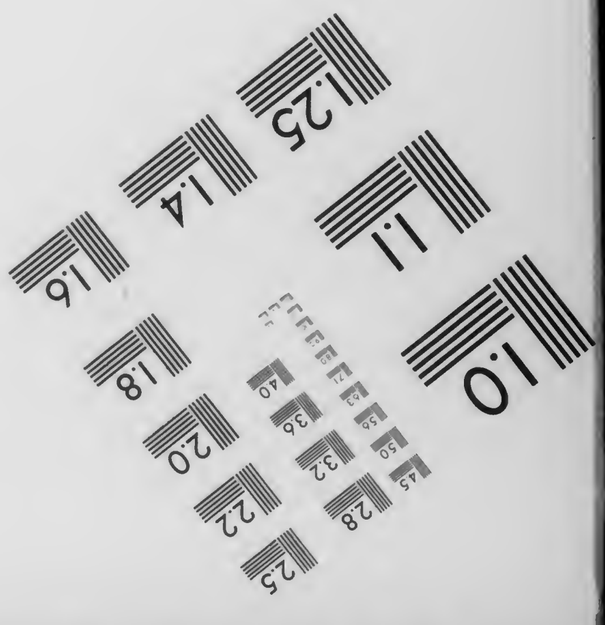
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

Centimeter

Inches



MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

FRIEDRICH NIETZSCHE
UND DIE
RELIGION

193 N55 — DR3

VON
FRIEDRICH RITTELMEYER

193N55 DR3

Columbia University
in the City of New York
LIBRARY

Bought From
the
Carl Schurz Fund
for the
Increase of the Library
1900

D 35

Friedrich Nietzsche und die Religion

Vier Vorträge

von

Lic. Dr. Friedrich Rittelmeyer
Pfarrer in Berlin

Dritte Auflage

Christian Kaiser, Verlag in München
1920

22 - 23263

Druck von Kastner & Callwey, München.

Druck von Kastner & Callwey, München.

193 N55
D R3

Vorbemerkung zur zweiten Auflage

Diese Vorträge wurden zuerst im Winter 1903/04 in Nürnberg mehrmals gehalten. Wenn ich sie hiemit zum zweitenmal in überarbeiteter Gestalt in den Druck gebe, so geschieht es, weil ich hoffe, daß die hier gebotene Auseinandersetzung mit Nietzsche — trotz der ins Ungemessene wachsenden Nietzsche-Literatur — für manchen noch immer ein Interesse haben könnte.*)

Als die Aufforderung zur Neuherausgabe an mich herantrat, hatte ich zuerst die Absicht, eine ganz neue gründliche innere Auseinandersetzung mit Nietzsche zu vollziehen. Aber ich sah bald, daß dies Büchlein ein in sich abgeschlossenes Ganzes darstellt und daß, sowohl durch die Fortschritte der eigenen Entwicklung als durch den Zwang neuer Lebensaufgaben, für mich die Zeit vorüber ist, nochmals in eine eingehende Auseinandersetzung mit Nietzsche einzutreten.

So habe ich mich auf die Verbesserungen beschränkt, die sich durch die inzwischen bedeutsam vermehrte Literatur und durch den frischen Eindruck von meinem Schriftchen von selbst ergaben.

---

*) Zitiert wird nach der großen Gesamtausgabe (Naumann 1899 ff.); B. bedeutet die bekannte Biographie der Schwester, Br. die Briefsammlung, 1. Aufl.

Vorbemerkung

Was dieses Schriftchen beabsichtigt, kommt in folgenden Worten der Vorbemerkung zur ersten Auflage zum Ausdruck: „In einer Zeit, wo auf der einen Seite eine unkritische und einseitige Verherrlichung Nietzsches in unreifen Köpfen heillose Verwirrung anrichtet, wo auf der andern Seite eine ebenso einseitige und ungerechtfertigte Verdammung Nietzsches uns um die reiche Ernte von Anregungen zu bringen droht, die man bei diesem seltenen Geiste finden kann, sucht dies Büchlein seinen Weg mitten hindurch, auf der Straße ruhiger, möglichst gerechter Prüfung und Verarbeitung. Der Verfasser ist der Meinung, daß man der deutschen Kultur gegenwärtig nicht viele wertvollere Dienste leisten kann, als wenn man mithilft, daß das glänzende, aber gefährliche Phänomen Nietzsche zu einem segensreichen Leuchten über unsrer Geisteswelt gezwungen wird."

Nürnberg, Oktober 1910.

Friedrich Rittelmeyer.

Die dritte Auflage ist ein unveränderter Abdruck der zweiten.

I.

Nietzsches Persönlichkeit und religiöse Entwicklung.

Das Christentum hat im Verlauf seiner Geschichte viele entschiedene Gegner gehabt. Da ist, ums Jahr 180 unserer Zeitrechnung, der vornehme Römer Celsus, der in seiner Streitschrift gegen das Christentum schon fast das ganze schwere Geschütz auffahren läßt, das dann durch die Jahrhunderte hindurch gegen diese Religion gedonnert hat; da ist der hochgebildete Neuplatoniker Porphyrius, dessen Kampfschriften leider selbst dem Kampf zum Opfer gefallen sind, da ist der geistreiche französische Weltmann Voltaire, von dem der Historiker Hase sagte: „Sein Witz schlug wie der Blitz in die Spitzen der Dome des Mittelalters", — und auf der anderen Seite der unbeirrte deutsche Gelehrte Samuel Reimarus, dessen Fragmente in unserer Literaturgeschichte bekanntlich durch Lessing zum Leben erweckt worden sind; da ist in unserer Zeit David Friedrich Strauß, der scharfsinnige Kritiker, und wieder Ernst Haeckel, der vielseitige Naturforscher; niemals aber hat das Christentum einen entschlosseneren und leidenschaftlicheren Gegner gehabt als den Philosophen Friedrich Nietzsche.

Wenn wir nun diesem Mann einige Stunden des Nachdenkens widmen wollen, dann erwarte man eines nicht von mir, daß ich, weil er ein heftiger Feind des Christentums war und mich meine Lebenserfahrung auf entgegengesetzten Standpunkt geführt hat, nun gegen ihn alle

Register der Entrüstung ziehe oder gar die Trompeten des Weltgerichtes erschallen lasse. Man hat oft mit Fingern hingewiesen auf das Ende, das Nietzsche genommen hat im Wahnsinn, und hat gesagt: „Da seht ihr's, ein Gottesgericht, ein Gottesgericht!“ Das ist eine ganz unzulässige Art, die Geschichte zu deuten. Wer kann wissen, ob ihm nicht selbst einmal am Ende seines Lebens ein ähnliches Schicksal beschieden ist? Und wer wäre nicht aufs tiefste empört, wenn er erführe, daß dieses Schicksal dann ausgedeutet und ausgebeutet werden soll als Beweis gegen sein Lebenswerk und gegen seine Lebensanschauung? Nietzsche selbst hat es zwar in der Leidenschaft seiner letzten Jahre leider nicht verschmäht, diese Waffe gegen seine Gegner zu führen, und z. B. von dem großen Philosophen Kant, der in hohem Greisenalter schwachsinnig geworden ist, gesagt, seine Philosophie sei eben geradezu das Rezept zur Verrücktheit gewesen (8,227): allein auch das eigene Vorbild des — ohnedies schon überreizten — Nietzsche berechtigt uns nicht, diese Waffe gegen ihn selbst zu kehren. Kann sein, daß man bei Nietzsche die Spuren abnormer geistiger Beschaffenheit sehr weit zurück verfolgen kann — das mögen die Aerzte entscheiden —, doch was ist damit geschehen zur Widerlegung seiner Lehre? Wenn wir hier Nietzsches Krankheit erwähnen, so kann das nur sein als Entschuldigung, niemals als Widerlegung. Wir können heilfroh sein, daß uns kein Weltenrichteramt zugemutet ist, und sollten nicht die geringste Lust haben, uns selbst damit zu belehnen.

Es ist ja freilich aus vielen Gründen tief zu bedauern, daß Nietzsche seine Anklagen gegen das Christentum zuletzt in einem so maßlos heftigen Ton vorgetragen hat. Unehrlich wäre es, das zu verschweigen; aber noch unehrlicher wäre es, nun deshalb gar nicht auf ihn zu hören. Feinde sind einem Menschen geschenkt, damit er an ihnen wachse und erstarke. Wir können uns durchaus den hochgemuten

Gedanken Nietzsches aneignen, daß man sich bedeutende Gegner geradezu wünschen soll. Wer wider uns ist, der ist für uns, könnte man in Umkehrung eines bekannten Bibelworts geradezu sagen. Insbesondere eine Religion wie das Christentum wird sich nur, wenn sie tüchtig angegriffen wird, in ihrer wahren Kraft und inneren Größe offenbaren; was aber an ihr schwach und vergänglich ist, das zu halten kann ja niemand im Ernst wünschen. Gelingt es uns also nicht, in den nachfolgenden Betrachtungen die schmale Linie der Gerechtigkeit einzuhalten, so wollen wir lieber den Vorwurf hören, daß wir im Anerkennen, als daß wir im Ablehnen zu weit gegangen sind; denn jener Fehler läßt sich leichter gut machen — vorausgesetzt natürlich, daß es nicht die Milde der Schwäche ist, sondern die Güte, die aus der Sicherheit und Stärke stammt

Nietzsche selbst ist der Meinung gewesen, daß eine Philosophie, mag sie in noch so stolzem, wissenschaftlich verbrämtem Gewand vor die Menschen treten, doch im Grunde nichts anderes ist, als eine verkappte Selbstbiographie des Philosophen, eine Art „ungewollter Memoiren“, wie er sagt. Das ist ein Gedanke, durch den sicherlich viel aufhellendes Licht fällt hinab in die Tiefe der philosophischen Systeme, bei Plato, bei Spinoza, bei Kant, — am allermeisten aber bei Nietzsche selbst. Darum mag eine kurze Skizze seiner Persönlichkeit unseren weiteren Betrachtungen zur Einleitung dienen.

Das Interessanteste, was über Nietzsches Persönlichkeit gesagt worden ist, findet sich wohl in dem Buch von Frau Lou Andreas-Salomé, die als Romanschriftstellerin bekannt geworden ist. Diese Frau ist Nietzsche einmal ein halbes Jahr lang nahe gestanden, und Nietzsche glaubte damals in ihr eine verständnisvolle Jüngerin gefunden zu haben. Dann erfolgte aber ein völliger Bruch, und als das Buch von Frau Andreas erschien, hat die Schwester Nietzsches in großer Erregung dagegen Stellung genommen (B. II,

1, VII). Dennoch halte ich dies Buch, trotz mancher Einseitigkeiten und Uebertreibungen, bis heute mit für das Beste, was insbesondere über die persönliche Seite der Philosophie Nietzsches geschrieben wurde.

Frau Andreas schildert uns das Aeußere Nietzsches so: „Der Gesamtausdruck seines Wesens war bereits (1882) völlig vom tiefbewegten Innenleben durchdrungen. . . Die Ahnung einer verschwiegenen Einsamkeit, — das war der erste starke Eindruck, durch den Nietzsches Erscheinung fesselte. Dem flüchtigen Beschauer bot sie nichts Auffallendes; der mittelgroße Mann in seiner überaus einfachen, aber auch überaus sorgfältigen Kleidung, mit den ruhigen Zügen und dem schlicht zurückgestrichenen braunen Haar konnte leicht übersehen werden. Die feinen, höchst ausdrucksvollen Mundlinien werden durch einen vornübergekämmten großen Schnurrbart fast völlig verdeckt; er hatte ein leises Lachen, eine geräuschlose Art zu sprechen und einen vorsichtigen, nachdenklichen Gang, wobei er sich ein wenig in den Schultern beugte. . . Wahrhaft verräterisch sprachen die Augen. Halbblind besaßen sie dennoch nichts von dem Spähenden, Blinzelnden, ungewollt Zudringlichen vieler Kurzsichtigen. Vielmehr sahen sie aus wie Hüter und Bewahrer eigener Schätze, stummer Geheimnisse, die kein unberufener Blick streifen sollte. Das mangelhafte Sehen gab seinen Zügen eine ganz besondere Art von Zauber dadurch, daß sie, anstatt wechselnde äußere Eindrücke widerzuspiegeln, nur das widergaben, was durch sein Inneres zog. In das Innere blickten diese Augen und zugleich — weit über die nächsten Gegenstände hinweg — in die Ferne, oder besser: in das Innere wie in eine Ferne . . . Wenn er sich einmal gab, wie er war, im Banne eines ihn erregenden Gespräches zu zweien, dann konnte in seine Augen ein ergreifendes Leuchten kommen und schwinden; — wenn er aber in finsterer Stimmung war, dann sprach die Einsamkeit

düster, beinahe drohend aus ihnen, wie aus unheimlichen Tiefen . . Einen ähnlichen Eindruck des Verborgenen, Verschwiegenen machte auch Nietzsches Benehmen. Im gewöhnlichen Leben war er von großer Höflichkeit, einer fast weiblichen Milde, von einem stetigen, wohlwollenden Gleichmut, er hatte Freude an den vornehmen Formen im Umgang und hielt viel auf sie". (Lou Andreas-Salomé, Friedrich Nietzsche in seinen Werken, 11 ff.)

Diese Schilderung ist bemerkenswert, nicht nur wegen ihrer feinen weiblichen Beobachtung, sondern vor allem deshalb, weil sie in ihrer Anschaulichkeit am besten das falsche Bild zu zerstören vermag, das man sich vielfach auf Grund seiner Schriften von Nietzsche gemacht hat: als ob er ein verwegener Lebemann und rücksichtsloser Herrenmensch gewesen sei. Luther sagt einmal: niemand redet so viel von Demut, denn nur der Allerhochmütigste, und eine bekannte Lebenserfahrung lehrt, daß der Mensch die Tugend, von der er am meisten spricht, häufig am wenigsten besitzt. Nietzsche selbst hat diese Lebensweisheit oft angewendet, hat z. B. von Schopenhauer, in dessen Philosophie der Wille eine so große Rolle spielt, gesagt: nichts sei gerade für seine Philosophie charakteristischer, als daß in ihr der Wille fehle (15,39), hat von den Griechen, die die Sophrosyne, die edle Mäßigung, so hoch feierten, behauptet: gerade diese Eigenschaft sei eben den beweglichen Griechen am schwersten gefallen (4, 162). Aehnliches gilt nun aber auch von ihm selbst.

Es kommen Stellen vor in seinen Werken, wo er geradezu schwärmt für den „großen Verbrecher", wie ein italienisches Mädchen für einen Abruzzenräuber; gegen alles, was Herkommen heißt, befindet er sich in einem fortwährenden Kriegszustand; einer der Ehrentitel, die er sich beigelegt und auf die er stolz war, heißt: „der erste Immoralist!" Hört man aber tiefer hinein in seine

Seele, so vernimmt man ganz andere Klänge. „Alles Illegitime ist wider meine Natur!“ bekennt er einmal (Br. I, XIII); und ein andermal sagt er: „Ich muß ein Engel sein, wenn ich leben will.“ „Man hat gut reden von aller Art Immoralität, aber sie aushalten können! Zum Beispiel würde ich ein gebrochenes Wort oder einen Mord gar nicht aushalten!“ (12, 224.) So hat der Mann geredet, der Cesare Borgia bewunderte.

In seinen Schriften hören wir fortwährend die stolzesten, kriegerischsten Worte; es hallt uns Fanfarenton und „klingendes Spiel“ entgegen. Eines seiner stolzen, schönen Worte lautet: „Mein Paradies ist „unter dem Schatten meines Schwertes“ (B. II, 134). Aber seine Schwester, die uns dies Wort mitteilt und die manchmal mindestens ebenso sehr die Advokatin als die Biographin ihres Bruders ist, fügt hinzu — und man merkt ihr förmlich an, wie sie dabei lächelt —: „Trotz dieser stolzen, kriegerischen Worte und Empfindungen muß ich doch gestehen, daß mein Bruder zu einem Krieger, der unter dem Schatten seines Schwertes sein Paradies findet, nicht ganz geeignet war“ (B. II, 136). Und er selbst seufzt in einer stillen Stunde: „Ich bin so gar nicht zum Hassen und Feindsein gemacht“ (B. II, 136). „Ich für meinen Teil leide abscheulich, wenn ich der Sympathie entbehre“. (Br. an Peter Gast 35.)

In jenen zarten, edelsinnigen Briefen, die Nietzsche mit einer Elsässerin wechselte, der er in Bayreuth näher getreten war, schreibt er einmal: „Wenn ich denke, an was für einen Freigeist Sie da geraten sind! an einen Menschen, der nichts mehr wünscht, als täglich irgend einen beruhigenden Glauben zu verlieren!“ (Br. I, 304). In seinen Privataufzeichnungen aber verrät er uns: „Ich bin passioniert für die Unabhängigkeit, wahrscheinlich, weil ich die abhängigste Seele habe!“ (11, 391.)

Er ist mit einem Selbstbewußtsein vor die Welt

getreten, das in der Weltgeschichte geradezu unerhört ist; er hat gesagt: „Es lebt niemand, der mich loben dürfte“ (12, 219). „Ich bin jener prädestinierte Mensch, der die Werte von Jahrtausenden bestimmt“ (B. II, 547). Aber an seinen Freund, den Freiherrn von Gersdorff, schreibt er einmal: „Könntest Du wissen, wie verzagt und melancholisch ich im Grunde von mir selbst, als produzierendem Wesen, denke“ (B. I, 176). Er nennt Schwermut und Mißtrauen das „häßliche Unkraut“, mit dem er „schon mehr im Leben gekämpft habe, als mit Schlangen und anderen berühmten Untieren“ (B. II, 471; vergl. B. II, 476). Und auch in Bezug auf seinen Zarathustra, den er später „ein Ereignis ohnegleichen in der Literatur und Philosophie und Poesie und Moral“ genannt hat, (B. II, 694) gab es Stunden des tiefen Zweifels, wenn er z. B. seinem Freund Gast nach dem ersten Wort der Anerkennung schreibt: „So wäre also mein Leben doch nicht mißraten? Und gerade jetzt am wenigsten, wo ich es am meisten geglaubt habe!“ (Br. an Peter Gast 150), oder er verrät ihm, daß er „gegen das ganze Zarathustragebilde“ „eine fürchterlichste Gegnerschaft im Herzen herumschleppe“ (Br. an Peter Gast 176).

Er verkündigt stolz, daß er nur solche Menschen achten kann, die ihren „verehrenden Willen zerbrochen“ haben (6, 150). Heimlich aber vertraut er uns an, daß er selbst ein so verehrungsbedürftiges Herz habe, und daß das Verehrende in ihm immer wieder ausschlage (12, 253).

Seine ganze Philosophie ist ein einziger großer Triumphgesang auf das Leben, das volle, reiche, kräftige Leben. Unter vier Augen aber teilt er uns mit: „Es kostet mich immerfort den größten Entschluß, das Leben zu acceptieren“ (Andr. 224). „Ich habe versucht, das Leben zu bejahen — ach!“ (12, 359). Das sind ergreifende Blicke in die Seele des Mannes, der der begeisterte Lobredner des Lebens gewesen ist! —

Aus diesen wenigen Beispielen, die sich leicht vermehren ließen, sehen wir schon: wenn alle Uebermenschen und Jünger Nietzsches nicht schlimmer werden als er selbst war, dann wird es für uns andere Sterbliche auf der Erde immer noch auszuhalten sein. Nietzsche wird immer eines der interessantesten Probleme für den Historiker bleiben, und wenn es je von einem Menschen gegolten hat, was Conrad Ferdinand Meyer seinen Hutten sagen läßt: „Ich bin kein ausgeklügelt Buch, ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch" — dann wird man dies Wort als Motto über eine Biographie Nietzsches schreiben können.

Das Geheimnis scheint mir dies zu sein: in Nietzsche wohnte zweierlei nebeneinander, kurz ausgedrückt: die Seele eines Weibes und der Wille eines Mannes. Nietzsche hat ein ganz außergewöhnlich reizbares und empfindliches Gefühlsleben gehabt. Der geringste Eindruck, den sein Geist empfand, wirkte, wie wenn man einen Stein in einen glatten, weichen See wirft: es bilden sich sofort die zartesten und doch wieder schärfsten Wellenkreise, die lange nachzittern. Er hat es selbst mitunter beschrieben, wie er von seinen Erlebnissen, ja von seinen Gedanken getroffen wurde, wie von außen her, wie von Blitzschlägen (7, 269). Dieser Mann ist buchstäblich an Gedanken krank und gesund geworden. Wenn man liest, was er über seine Erlebnisse an der Wagnerschen Musik schreibt, so möchte man zweifeln, ob je ein Mensch durch die Musik tiefer innerlich erregt worden ist. Unter der Einsamkeit, unter dem Mangel an Freunden und Anhängern, auch unter seinen körperlichen Uebelständen, hat er unsagbar gelitten, so daß er einmal meint, was Qual und Entsagung anlangt, so könne er es wohl mit den größten Asketen aller Zeiten aufnehmen (B. II, 336).

Dieser Mensch wäre „schnell abgebrannt wie eine Kerze", wenn er nicht neben seinem außerordentlich reizbaren Gefühlsleben einen wahrhaft heroischen Willen

gehabt hätte. An seinen nahen Freund, den hochsinnigen Philologen Erwin Rohde, schreibt er einmal: „Es ist mir zu schwer, zu leben, wenn ich es nicht im größten Stile tue" (Br. II, 566). Sein betonter Stolz, sein Reden von Macht, Freiheit, Größe, seine herrischen, rücksichtslos-tyrannischen Lehren — sie erinnern an die Gewaltanstrengungen eines Gefangenen, der seine Fesseln mit Würde zu tragen sucht; sie erinnern an den Kampf eines Mannes mit einer Frau, wobei der Mann die äußerste Kraft aufbieten muß, um des Weibes Herr zu werden. „Bei mir", schreibt er einmal (Br. an P. G. 352), „ist ein Zustand von chronischer Verwundbarkeit eingetreten, an dem ich eine Art Revanche nehme, die auch nicht vom Schönsten ist, nämlich als ein Exzeß von Härte". —

Wir dürfen uns nicht vorstellen, durch diese allgemeinen Bemerkungen das ganze Rätsel dieser interessanten Persönlichkeit gelöst zu haben, allein vielleicht helfen diese Andeutungen doch manchem dazu, gerechter über Nietzsche zu denken, und auch seine Stellung zur Religion besser zu würdigen.

Für uns erhebt sich nun die Frage, und damit treten wir auf unser enger begrenztes Gebiet hinüber: Wie ist dieser Mann zu einem so erbitterten Gegner der Religion geworden? Was hat er innerlich erlebt? Wie hat er sich entwickelt? Ist er überhaupt jemals religiös gewesen?

Wenn wir hierüber zuerst wieder Nietzsche selbst zu Wort kommen lassen, so begegnen wir abermals entgegengesetzten Aeußerungen. Einmal sagt er uns, er habe die Religion geliebt wie eine Mutter (2, 266), das Christentum des elterlichen Hauses sei ihm glatt und weich angelegen gleich einer gesunden Haut (Andr. 48); — und dann wieder hören wir von ihm, er sei nicht eine Stunde seines Lebens Christ gewesen (15, 157). Was ist wahr? Ich glaube: beides.

Als Nietzsche in die Schule ging, da führte er bei seinen Kameraden den Spitznamen „der kleine Pastor." Sie erzählten zu Hause von ihm, er könne Bibelsprüche und Gesangbuchlieder mit einem solchen Ausdruck hersagen, daß sie fast weinen müßten (B. I, 30). Ein Jugendfreund erzählt von ihm, er habe sich schon von Jugend an auf den Stand vorbereitet, den er später in der Welt einnehmen wollte, nämlich das Predigeramt (B. I, 32). Seine Schwester berichtet uns folgende rührende Kindergeschichte. Der junge Nietzsche wohnte einmal einer Missionsstunde bei, in der sich der Missionar besonders auch an die anwesenden Kinder wandte. Sogleich überlegte sich der kleine Fritz, was er denn für die Mission tun könne, und brachte der Missionsschwester eine Schachtel Bleisoldaten. Als nun die Schwester in der Meinung, er habe seine liebsten Spielsachen geopfert, ihm gerührt Dank sagte, wurde er sehr still und sagte auf dem Nachhausewege kummervoll zu seiner Schwester: Lisbeth, ich wollte, ich hätte die Kavallerie gegeben! Wie jedoch seine Schwester Schlange genug ist, zu erwidern: Fritz, sollte Gott wirklich unsere allerhübschesten Spielsachen von uns fordern? da antwortet der zerknirschte Junge mit bekümmerter, aber fester Stimme: Doch, Lisbeth, doch! (B. I, 53).

Eigentümlich berührt es auch, wenn wir erfahren, was der elfjährige Gymnasiast als seine erste Komposition der Menschheit zum Geschenk machte, nämlich eine Motette, seiner Großmutter zu Weihnachten gewidmet, über den Text: „Hoch tut euch auf, ihr Tore der Welt!" — ein Werk, mit dem er natürlich sämtliche Familienmitglieder zu Tränen rührte. (B. I, 38). Das Hallelujah von Händel scheint der erste tiefe musikalische Eindruck gewesen zu sein, der ihn zu eigenen Versuchen anregte (B. I, 71), und noch bis in seine Studentenzeit hinein hat er sich mit religiösen Kompositionen beschäftigt; ganz

seltsam findet sich im Tagebuch des Einundzwanzigjährigen nebeneinander die Notiz: „Schopenhauer wird mir bekannt, „Kyrie" komponiert". (B. I, 243.)

Hat man hier schon den Eindruck, daß Nietzsche in seiner Jugend der Religion nicht fern gestanden ist, so verstärkt sich dieser Eindruck, wenn man seine schriftlichen Aeußerungen zu Rat zieht. Der vierzehnjährige Gymnasiast beginnt aus eigenem Antrieb eine kleine Lebensbeschreibung von sich zu verfassen mit dem Titel: „Aus meinem Leben". Er begründet das mit den Worten: „Ist es doch immer lehrreich, die allmähliche Bildung des Verstandes und Herzens und hiebei die allmächtige Leitung Gottes zu betrachten." (B. I, 15.) Von einer Durchführung dieses religiösen Grundmotivs findet sich hernach allerdings herzlich wenig. Der Abiturient, der in der Mathematik mit Note ungenügend, in der Religionslehre aber mit Note vorzüglich absolvierte, beginnt seine Abschiedsansprache mit den Worten: „Gott, dem ich das meiste verdanke, bringe ich die Erstlinge meines Dankes; was kann ich ihm anders opfern als die warme Empfindung meines Herzens, das lebhafter als je seine Liebe wahrnimmt, seine Liebe, die mich diese schönste Stunde meines Daseins erleben ließ? Behüte er mich auch fernerhin, der treue Gott!" (Bd. I, 192 ff.) So hat er sich auch in seinem ersten Studiensemester in Bonn als Philologe und Theologe einschreiben lassen, und hat zwei, wie ich teilweise aus eigener Erfahrung bezeugen kann, allerdings recht langweilige Theologieprofessoren gehört, ist auch zwei Semester lang Schriftführer des studentischen Gustav-Adolf-Vereins gewesen.

Selbstverständlich ist es bei dem reichbegabten Knaben ohne Gedichte auch nicht abgegangen. Sogar vom „Sünderheiland" hat Nietzsche gelegentlich gesungen. Oder von der „ewigen Heimat", wie in dem folgenden, einem der besten dieser Gedichte:

Wenn so die Glocken hallen,
Geht es mir durch den Sinn,
Daß wir noch alle wallen
Zur ewigen Heimat hin!
Glücklich, wer allezeit
Der Erde sich entringet
Und Heimatlieder singet
Von jener Seligkeit! (B. I, 122) —

Aber an all diesen vorgetragenen Aeußerungen kann etwas Angelerntes, Phrasenhaftes dem unbefangenen Beobachter schwerlich entgehen. So hören wir denn auch andrerseits, daß bereits der sechzehn- bis siebzehnjährige Gymnasiast tüchtig zu zweifeln beginnt. Zeuge dafür sind die Aufsätze, die Nietzsche für einen von ihm selbst gegründeten Gymnasiastenverein verfaßt hat, — Aufsätze, die zu dem Frühreifsten gehören, was je ein Gymnasiast geschrieben hat, in denen sich höchst merkwürdigerweise fast alle seine späteren Lehren im Keime vorfinden! Hier lesen wir Sätze wie diesen: „Ich habe alles zu leugnen versucht: o, niederreißen ist leicht, aber aufbauen!“ oder: „Es stehen noch große Umwälzungen bevor, wenn die Menge erst begriffen hat, daß das ganze Christentum sich auf Annahmen gründet“. Das vorläufige Resultat seines jugendlichen Grübelns scheint damals gewesen zu sein, daß die Hauptlehren des Christentums doch zuletzt die Grundwahrheiten des menschlichen Herzens aussprechen, und unter dieser Formel, einer sehr verbreiteten Kompromißformel, schloß er einen vorläufigen Waffenstillstand (B. I, 314 f., 321).

Wie steht es nun: Ist Nietzsche jemals religiös gewesen oder nicht? Wir dürfen, glaube ich, sagen: Er ist religiös gewesen, wie eben Kinder religiös sind; er hat in seiner Jugend den Zauber religiöser Stimmungen kennen gelernt; er hat jahrelang im Bann religiöser Gedanken und Gefühle gelebt. Allein es ist ihm ergangen wie vielen anderen: sowie er mit eigenen Augen in die

Welt blickte, sowie er sich fragte: was entspricht nun von all dem Angelernten meiner eigenen Natur, meiner eigenen Erfahrung? — da löste sich ihm zunächst die ganze religiöse Welt auf wie ein sinnumfangender Weihrauchnebel, in dem er bisher gelebt hat, und den er nun mit kräftigen Armen von sich schlägt. Eine selbständige, innerlich freie, aus dem eigenen Herzen wie der Duft der Blume natürlich und notwendig aufsteigende Religiosität christlicher Art hat er niemals besessen. Das bestätigt uns eine Aeußerung, die er weit später getan hat und in der er offenbar seine eigene innere Entwicklung beschreibt: „Eine gewisse Art von Phantastik . . ist die notwendige Voraussetzung, daß einer zum Christen werde: mit der Einsicht in diese Verirrung der Vernunft und Phantasie hört man auf, Christ zu sein“ (2, 140). —

Nun erhebt sich die Frage: Welches ist der entscheidende Anstoß, den Nietzsche am Christentum genommen? Warum erschien ihm das Christentum mit seiner Natur unvereinbar? — Nietzsche ist endgiltig Atheist gewesen von dem Tage an, als er als Student zu Leipzig in seinem dritten Semester bei einem Antiquar die Werke Schopenhauers entdeckte. Der Atheismus war es, was ihn zunächst mit Schopenhauer verband, das hat er später oft ausgesprochen. Und warum ist Schopenhauer Atheist? Schopenhauer will betrachtet sein im Gegensatz zu einem anderen großen deutschen Philosophen, zu Hegel. Hegel aber hatte ein grandioses Gedankengebäude aufgeführt auf dem Fundamentalsatz: Alles Wirkliche ist vernünftig und alles Vernünftige ist wirklich. Mit ganz ungeheurer Geisteskraft sucht Hegel diesen Satz durchzuführen im großen und im kleinen. Dem gegenüber aber wies nun Schopenhauer mit leidenschaftlicher Entrüstung auf die Unvernunft des Daseins hin: die Blindheit des Weltwillens, die Unvernünftigkeit des Weltgeschehens, das ist das große, in den mächtigsten Akkorden

erklingende Hauptthema seiner Philosophie. Und diese Anschauung schien dem jugendlichen Nietzsche die ehrlichere zu sein. Immer wieder bricht dieser Gedanke durch in seinen Schriften und in seinen Briefen: angesichts der grenzenlosen Unvernunft des Daseins müsse man sich „die Lüge im Glauben an Gott verbieten" (vergl. 5, 301 f.).

Machen wir hier einen Augenblick halt. Was wir hier von Schopenhauer und Nietzsche zu hören bekommen, das ist heutzutage eine weitverbreitete Auffassung und Stimmung, — die z. B. auch den ernsten Darwin, trotz seiner innerlichen Neigung zum Gottesglauben, immer wieder abgehalten hat, ein entschiedener Theist zu werden: das Dasein enthält zu viel Unvernünftiges, als daß man an einen vernünftigen Lenker glauben könnte! Was ist daran richtig?

Es wird wohl richtig sein, was man Hegel vielfach zum Vorwurf gemacht hat, daß er, trotz der gigantischen Großartigkeit seines Grundgedankens, im einzelnen vielfach voreilig gewesen sei und dadurch eine Gegenbewegung an seinem Teil mitverschuldet habe. Die ewige Vernunft im Dasein zu erkennen, könnte höchstens eine Aufgabe sein für Jahrtausende und Jahrhunderttausende menschlichen Denkens, niemals eine Aufgabe, die ein einzelner Philosoph gelöst zu haben glauben dürfte. Schopenhauer ist Hegel gegenüber in einem relativen Recht, und mit Schopenhauer ist auch Nietzsche teilweise gerechtfertigt.

Allein die lebendige Frömmigkeit erhebt gar nicht den Anspruch, überall im Dasein Vernunft nachweisen zu können; sie sagt: Gott ist groß und du bist klein; und wenn du das Weltall solltest begreifen können, dann müßtest du entweder so weise wie Gott, oder Gott so beschränkt wie ein Mensch sein! Natürlich ist jeder Gottesgläubige tief davon durchdrungen, daß einmal hinter tausend und abertausend Schleiern sich das Antlitz einer ewigen Vernunft enthüllen werde; allein, was je und je

Menschen veranlaßt hat, an einen Lenker der Welt zu glauben, das ist weniger die Vernunft gewesen, die sie im Weltganzen fanden, als vielmehr die Vernunft, die sie in der Leitung ihres eigenen Lebens zu finden glaubten, und auch hier weniger die klare Einsicht in eine solche überall zu tage tretende Vernunft, als vielmehr die immer wieder aufblitzende Ahnung, die gerade auf den Höhepunkten des Lebens aufleuchtende lebendige Ahnung und Gewißheit: Es hat doch alles einen Sinn! Es ist doch nicht alles Zufall! Es ist eine geheime Vorsehung hinter meinem Leben verborgen! — und unsere festesten Ueberzeugungen gründen sich oft gerade auf unsere zartesten Eindrücke — sagt Nietzsche.

Daß Nietzsche selbst solche Stunden aufblitzender Ahnung gehabt hat, dafür kann man eine höchst bedeutsame, wenig beachtete Stelle anführen, die er auch gerade auf einem Höhepunkt seines Lebens geschrieben hat, im vierten Buch der „fröhlichen Wissenschaft" (5, 209). Die Stelle ist so interessant, daß sie in vollem Wortlaut mitgeteilt sein will:

„Es gibt einen gewissen hohen Punkt des Lebens: haben wir den erreicht, so sind wir mit all unserer Freiheit, und so sehr wir dem schönen Chaos des Daseins alle fürsorgende Vernunft abgestritten haben, noch einmal in der größten Gefahr der geistigen Unfreiheit und haben unsere schwerste Probe abzulegen. Jetzt nämlich stellt sich erst der Gedanke an eine persönliche Providenz mit der eindringlichsten Gewalt vor uns hin und hat den besten Fürsprecher, den Augenschein, für sich, jetzt, wo wir mit Händen greifen, daß uns alle, alle Dinge, die uns treffen, fortwährend zum Besten gereichen. Das Leben jedes Tages und jeder Stunde scheint Nichts mehr zu wollen, als immer nur diesen Satz neu beweisen: es sei, was es sei, böses wie gutes Wetter, der Verlust eines Freundes, eine Krankheit, eine Verleumdung, das Aus-

bleiben eines Briefes, die Verstauchung eines Fußes, ein Blick in einen Verkaufsladen, ein Gegenargument, das Aufschlagen eines Buches, ein Traum, ein Betrug: es erweist sich sofort oder sehr bald nachher als ein Ding, das „nicht fehlen durfte", — es ist voll tiefen Sinns und Nutzens gerade *für uns*! Gibt es eine gefährlichere Verführung, den Göttern Epikurs, jenen sorglosen Unbekannten, den Glauben zu kündigen und an irgend eine sorgenvolle und kleinliche Gottheit zu glauben, welche selbst jedes Härchen auf unserem Kopfe persönlich kennt und keinen Ekel in der erbärmlichsten Dienstleistung findet? Nun — ich meine trotz alle dem! wir wollen die Götter in Ruhe lassen und die dienstfertigen Genien ebenfalls, und uns mit der Annahme begnügen, daß unsere eigene praktische und theoretische Geschicklichkeit im Auslegen und Zurechtlegen der Ereignisse jetzt auf ihren Höhepunkt gelangt sei! Wir wollen auch nicht zu hoch von dieser Fingerfertigkeit unserer Weisheit denken, wenn uns mitunter die wunderbare Harmonie allzusehr überrascht, welche beim Spiel auf unsrem Instrumente entsteht: eine Harmonie, welche zu gut klingt, als daß wir es wagten, sie uns selbst zuzurechnen. In der Tat, hier und da spielt einer *mit* uns — der liebe Zufall: er führt uns gelegentlich die Hand, und die allerweiseste Providenz könnte keine schönere Musik erdenken, als dann dieser unserer törichten Hand gelingt."

Man hat den Eindruck: hier ist eine wichtige Stunde im Leben Nietzsches beschrieben; in dieser Stunde befand er sich dem Gottesglauben sehr nahe, befand er sich gleichsam in seiner Sonnennähe. Ein religiös denkender Mensch wird sagen: hier sieht man, wie Gottes Güte auch diesem Manne nahegewesen und nachgegangen ist, auch und gerade in die Jahre seiner großen „Gottesfeindschaft" hinein. Aber — ich weiß nicht, ob nicht eigentlich jeder Leser diese Empfindung bestätigen müßte — man hat doch

auch den Eindruck: hier hat es Nietzsche zu leicht genommen. Er redet davon, daß er „trotz alledem" den sorglosen Göttern Epikurs nicht untreu werden wolle, daß er sich „mit der Annahme begnügen" wolle, es sei alles Zufall gewesen und eigene Geschicklichkeit im Auslegen. Für einen endgiltigen Abschied vom Gottesglauben wiegen diese Gedanken doch zu leicht! Nietzsche hat sich diese „größte Gefahr", diese „schwerste Probe", diese „gefährlichste Verführung", wie er sich ausdrückt, mehr aus dem Kopf geschlagen, als sie durchgekämpft, ist ihr mehr aus dem Weg gegangen, als daß er sie innerlich überwunden hätte. Vielleicht — es ist nur eine Vermutung, aber wir dürfen sie immerhin aussprechen — vielleicht ist es die Erinnerung an diese und ähnliche Stunden gewesen, die wie ein Stachel in ihm saß, und als eine Art Entzündung seine maßlose Heftigkeit gegen das Christentum mit hervorrief. Jedenfalls spielen solche vorübergegangene Stunden in unserem Leben oft eine ungeahnt große Rolle, wühlen unsichtbar in der Tiefe weiter und beherrschen unterirdisch unser Dasein.

Aber damit haben wir noch nicht den letzten Blick in Nietzsches Seele getan. Woher kommt es, daß er es gerade in diesem Punkt leicht genommen hat? Er schien doch einer sogar streng deterministischen Betrachtung des Lebens manchmal sehr zugänglich (Vergl. B. II, 839; 845; 654). Warum war dies gerade seine „schwerste Probe" und warum hat er sich dieser Probe nicht gewachsen gezeigt? Warum war seine sonst so kampfesfreudige Natur besonders geneigt, dieser „Verführung" aus dem Wege zu gehen? Der Grund verrät sich uns ebenfalls in der angeführten Stelle. Nietzsche sagt: Wir sind „in der größten Gefahr zur *geistigen Unfreiheit*"! Hier stehen wir vor dem tiefsten und letzten Grund seines Atheismus: Nietzsche befürchtete, wenn er an eine Vorsehung glaube, dann verliere er die volle Freiheit des Denkens und des Handelns!

Wer Nietzsche kennt, wird uns zustimmen, daß dieser Grundgedanke uns aus der Tiefe aller seiner anderen Gedanken entgegenblickt. Man erinnere sich nur an jene vielbesprochene Zarathustrapredigt, wo er sagt: „Was wäre denn zu schaffen, wenn Götter — da wären!", wo er auch das berüchtigte Wort spricht: „Aber daß ich Euch mein ganzes Herz offenbare, ihre Freunde: wenn es Götter gäbe, wie hielte ich es aus, kein Gott zu sein! also gibt es keine Götter. Wohl zog ich den Schluß: nun aber zieht er mich. —" (6. 124 ff.) Nehmen wir von diesem Satz auch alles Uebertriebene und Ueberstiegene hinweg, so bleibt immer noch so viel: Nietzsches freiheitsdurstiger, unabhängigkeitsstolzer, schaffenslustiger Geist lehnte sich auf gegen den Gottesglauben, weil er in ihm eine Lähmung des menschlichen Handelns erblickte, weil er ihm mit der rechten Freiheit des Denkens und Schaffens unverträglich schien. So schreibt er auch am Schluß seines Lebens einmal: „In der Religion fehlt der Zwang, uns als wertsetzend zu betrachten" (B. II, 697). Damit stimmt es auch völlig überein, daß Nietzsche — und zwar bis in die erwähnten Gymnasiastenaufsätze zurück —, immer die Ergebung und die Demut als die eigentlich christlichen Eigenschaften ansah, die er als etwas durch und durch Verächtliches und Schwächliches schildert. Der Glaube erschien ihm als ein seliges Ruhen, der Unglaube als ein tapferes Streben (vergl. auch B. I, 216 f. in dem Brief, den er in seinem zweiten Studiensemester an seine Schwester schrieb); der Glaube erschien ihm als eine sichere, ruhevolle aber verweichlichende Hafenstadt, der Unglaube als als das offene, gefährliche, aber eben darum reizvolle Meer.—

Was ist nun zu diesen Vorstellungen zu sagen? Wie weit ist Nietzsche da in seinem Recht? — Zunächst könnte man einwenden: wenn der Vorsehungsglaube der menschlichen Freiheit Schranken zieht, so wäre das noch kein Beweis gegen seine Wahrheit, — so wenig als ich

sagen kann: ein Zimmer ist unvernünftig gebaut, weil ich nicht an jeder Stelle durch die Wand kann, sondern bescheiden durch die Türe gehen muß. Aber wir wollen tiefer in diese Frage eindringen. Es wird wohl keine irrige Vermutung sein, daß Nietzsche die Religion viel zu sehr in der Form der stillen Ergebung und des demütigen Gott-walten-lassens kennen gelernt hat. Wir erinnern uns daran, daß er frühzeitig seinen Vater verlor, daß er unter lauter frommen Frauen aufwuchs, daß er also die Religion vor allem erlebte in der Ausprägung, die sie etwa in dem Gemüt einer frommen, geduldigen, ergebenen Witwe annimmt, und — bei aller Achtung vor der religiösen Größe solcher Frauen sei es gesagt: das ist für einen jungen Menschen von heroischem Willensdrang nicht der religiöse Eindruck, dessen er am nötigsten bedarf; ihm sollte die Religion vor allem in der Gestalt eines ernsten, klaren, kraftvoll-religiösen Mannes entgegentreten. Wir müssen noch mehr zugeben: es ist überhaupt eine Schwäche, die die Verkündigung der Religion vielfach an sich trägt, und gerade in der evangelischen Kirche, daß zu viel von Trost geredet wird und zu wenig von Kraft, zu viel von Ergebung und zu wenig von Erhebung, zu viel von stiller Demut und zu wenig von freudigem Heldenmut. Hierin kann und wird es anders werden — und gerade Nietzsche wird dazu helfen. Ja wir müssen noch mehr zugeben: Es ist kein Zweifel, daß in der Tat der Vorsehungsglaube vielfach ein Ruhebett geworden ist für bequeme Tatenlosigkeit und Kraftlosigkeit — wir brauchen nur an den Fatalismus der russischen Bauern zu denken, oder an jenen Türken, der gesagt hat: „Wenn es Gott gefallen hätte, daß ich rein sein soll, so hätte er mich ja rein erschaffen können: also brauche ich mich nicht zu waschen!" Notwendig aber ist diese Wirkung des Vorsehungsglaubens ganz und gar nicht. Vielmehr wird es immer eine der merkwürdigsten geschichtlichen Tat-

sachen bleiben, daß gerade die Menschen, die am tatkräftigsten in der Welt gelebt haben, die Hugenotten und die Puritaner, zugleich dem stärksten Vorsehungsglauben zugetan gewesen sind. Und z. B. Männer wie Luther und Bismarck haben oft erklärt, daß sie ohne den Glauben an einen Lenker der Geschicke die Kraft zu ihrem unvergleichlichen Heldentum niemals gefunden hätten. Diese Männer haben allerdings nicht gesagt: hier bin *ich* und will wirken, dort aber die Vorsehung, die mich daran hindert; sondern sie haben sich selbst als Werkzeuge der Vorsehung verstanden, sie haben gesagt: ich mit allen meinen Gaben und Kräften bin ein Stück im Plane der Vorsehung, ich mit allem, was ich für gut, wahr und recht erkenne und erstrebe, *bin auch gewollt* und habe dadurch erst den rechten, großen, sicheren Hintergrund für mein eigenes Wollen! Wenn man es so versteht, dann sehen wir nicht ein, wie der Vorsehungsglaube eine Verminderung der Kraft bedeuten soll, er wird gerade einen *Kraftzuwachs* bringen. —

Hier sehen wir nun aber auch — nachdem wir Nietzsche so viel wie möglich zugegeben haben —, wie seine eigene Natur den anderen Umständen seines Lebens gerade in diesem Punkt entgegen kam. Nietzsche hat offenbar einen wahrhaft *unbändigen Freiheitsdrang* besessen. Das bestätigt sich uns, wenn wir erfahren, daß er nicht nur am Gottesglauben Anstoß nahm, sondern schließlich auch an dem Bestehen einer festen, von dem Einzelnen unabhängigen Wahrheit (15, 287; 290), ja sogar an dem Vorhandensein einer Vergangenheit, an der nichts mehr zu ändern ist (6, 206 f). Solche Freiheit, wie Nietzsche sie träumt, *kann* dem Individuum im Universum nicht beschieden sein; denn das Individuum ist nicht nur der Gegensatz zum Universum, sondern zugleich ein Teil desselben, und aus dieser Doppelstellung ergibt sich sein Recht, aber auch seine Schranke. Man

könnte Nietzsches Denkerleben geradezu als die Tragödie des absoluten Individualismus bezeichnen; dann ist seine Abkehr vom Gottesglauben der erste Akt gewesen, und die tragische Schuld des Helden bestand in der stolzen Unterschätzung des Gegners, des Universums. Nicht umsonst hat Richard Wagner Nietzsche einmal einen „verkappten Tragödiendichter" genannt (Br. an P. G. 177). Er schuf die Tragödie seines eignen Lebens. —

Wir fassen zusammen. Nietzsche ist Atheist geworden, weil ihm der Atheismus ehrlicher erschien — das war die *Begründung*; er ist Atheist geworden, weil ihm der Gottesglaube die volle Freiheit des Denkens und des Handelns zu bedrohen schien — das war der tiefere *Grund*. Als sechzehnjähriger Gymnasiast schrieb er einmal in sein Tagebuch: „So oft ein Mensch laut gegen Religion spricht, vermute man dreist, daß nicht seine Vernunft, sondern daß seine Leidenschaft Gewalt über seinen Lehrglauben gewann". (B. I, 130.) Wenn er damals geahnt hätte, wie nahe es später liegen würde, diesen Satz auf ihn selbst anzuwenden! Aber wir dürfen dies Wort nicht auf ihn beziehen, ohne sofort hinzuzusetzen: es ist Leidenschaft edelster Art, Leidenschaft für Freiheit, Macht, Größe gewesen, die an den Quellen des Glaubens die Befriedigung ihres ungeheuren Durstes nicht zu finden glaubte. So erfüllt sich wieder an ihm selbst ein Satz, den er oft ausgesprochen und angewendet hat: Wir suchen immer nur die Meinungen, die zu unserem Charakter passen, was für stolze Worte von Wahrheit wir auch gebrauchen mögen! (Vergl. 2, 392.) —

Damit wären wir nun in die Tiefe der Nietzsche'schen Seele hinabgestiegen. Viele, viele interessante Blumen haben wir freilich bei diesem raschen Gang am Wege stehen lassen müssen. Nur eine Frage sei noch besprochen. Man hat oft die Möglichkeit erwogen, ob Nietzsche nicht, wenn ihm ein längeres Leben beschieden gewesen wäre,

vielleicht gerade dem Christentum sich zugewendet hätte. Gallwitz in seinem Buch über Nietzsche, A. Bonus in einer Besprechung in den preußischen Jahrbüchern, auch Th. Ziegler und A. Riehl haben diesen Ausgang für wahrscheinlich oder doch für wohl möglich erklärt. Warum? Man beruft sich auf die vielen Schwankungen, die Nietzsche in seinem Denkerleben durchgemacht hat, und sagt: Bei ihm wäre alles möglich gewesen. Man weist hin auf den furchtbaren Haß, mit dem er zuletzt das Christentum verfolgte, und sagt: Solcher Haß ist unnatürlich, wenn er nicht die Maske ist für eine geheime Liebe; Nietzsche hätte sonst sicherer und siegesgewisser reden müssen. Man zeigt Beispiele in der Geschichte auf, wie den großen Heidenapostel Paulus, wo es ähnlich gegangen ist. Man führt Andeutungen an, die Nietzsche selbst gelegentlich in Gesprächen oder in Schriften gemacht hat, wie das Wort, das er einmal Frau Andreas gegenüber äußerte, auf jeden Fall sei in seiner Entwicklung der Kreislauf wahrscheinlicher als der Stillstand (Andr. 49), oder das andere Wort: „Wer gut verfolgt, lernt leicht folgen; ist er doch einmal hinterher!“ Schließlich erinnert man an die Zettel, die Nietzsche noch zu allerletzt, u. a. an den dänischen Literaturhistoriker Brandes, schickte, — das Letzte, was er schrieb, ehe er für immer untertauchte in die Nacht des Wahnsinns, — Zettel, die die Unterschrift tragen: „Der Gekreuzigte“, — ein allerdings sehr seltsames Vermächtnis für einen großen Christentumsgegner, das manchen erinnern mag an das letzte Wort eines anderen großen Feindes der Christen, des Kaisers Julian, der gestorben sein soll mit den Worten: Du hast gesiegt, Galiläer!

Indessen, trotz alledem ist es etwas sehr Heikles um die Wenn und Aber in der Geschichte, — wenn auch Nietzsche selbst einmal meint, gerade die Wenn und Aber seien es, was die Geschichte interessant macht. Wir wissen heutzutage, daß die Schwankungen in Nietzsches Denkerleben keineswegs so bedeutend sind, als man mitunter angenommen hat, daß er wohl einem Flusse gleicht, der im Zickzack vorwärts seinen Weg sucht, aber nicht einem Flusse, der zu seinem Anfang zurückströmt. Wir haben ferner in seinem Nachlaß die ungeheuren Bausteine zu einem Werke vor uns, das ihn jedenfalls noch auf Jahre hinaus in Anspruch genommen hätte. Der allzu heftige Ton, in den er zuletzt verfallen ist, erklärt sich viel naheliegender aus der krankhaften Ueberreizung, die dem Ausbruch der Katastrophe voranging. Schließlich aber und vor allem haben wir gesehen, daß Nietzsches Gegnerschaft gegen die Religion viel zu sehr mit seinem tiefsten Wesen verwachsen ist, mit seinem unbändigen Drang nach Freiheit, Macht und Größe, als daß man zu solchen Prophezeiungen ein Recht hätte.

Allein man hätte solche Betrachtungen schwerlich angestellt, wenn nicht ein anderer Gedanke dahinter verborgen wäre, ein Gedanke, der in der Tat seines besonderen Zaubers nicht entbehrt. Wie wäre es wohl gewesen, wenn Nietzsche unter anderen Umständen und anderen Einflüssen etwa statt eines Gegners der Religion ein ebenso leidenschaftlicher Vertreter und Verfechter der Religion geworden wäre? Es ist kein Zweifel: Der ideale Nietzsche, die Idee Nietzsches, um platonisch zu reden, ein Mann mit einem so freien, reichen und kühnen Geist, mit einem so starken rittertichen, edelgemuten Willen, mit einem so tiefen geistvollen Blick in alle Hintergründe und Heimlichkeiten der menschlichen Seele hinein, mit einer so hinreißenden Gewalt der Rede und einem so vornehmen Zauber der Persönlichkeit, ein solcher Mann — denken wir ihn uns erfaßt von der ganzen elementaren Macht der Religion, und sie verkündend in der Sprache unserer Zeit, in der Denk- und Kultursprache unseres Jahrhunderts — das wäre in der Tat der Mann, den heutzutage Tausende und Abertausende ersehnen. Wenn man

in unsere Gegenwart hineinhorcht und fragt: was sucht eigentlich unsere Zeit im Grunde?, so heißt oft genug die Antwort: wir brauchen wieder einmal einen Mann, der aus dem innersten Herzen der Welt heraus redet, aber im Geiste unserer Kultur. Vielleicht geht es hier, wie es in den Tagen Bismarcks gegangen ist: während alle deutschen Herzen fragten nach dem Mann, der das Sehnen der Zeit stillen könnte, war dieser Mann bereits da und war bereits am Werk, und gerade die, die ihn am heißesten ersehnten, erkannten ihn vielfach nicht. So könnten auch wir Großes erleben; es gilt nur, die Augen offen zu halten. Nietzsche jedenfalls ist der große Ersehnte nicht gewesen. Trotzdem aber wollen wir unter sein Bild nicht etwa bloß, wie es oft geschehen ist, das Wort aus Hamlet setzen: „O welch ein edler Geist ist hier zerstört!“— sondern wir wollen ihn nehmen, wie er ist, und sehen, was wir von ihm lernen können.

Nietzsche sagt einmal — es ist das durchaus bezeichnend für seine hochherzige strenge Auffassung der Freundschaft —: „Man soll in seinem Freund noch den Feind ehren“ (6, 81). Dies Wort kehren wir um, und in dieser Stimmung wollen wir ihm begegnen, wenn er nun als Feind des Christentums uns entgegentritt: Man soll in seinem Feind noch den Freund ehren! —

II.

Nietzsches Kampf gegen das Christentum.

„Der Antichrist“ heißt das letzte Werk, das Nietzsche selbst für den Druck fertig stellte. Der Antichrist — das ist der kommende Gegner des Christentums, von dem in der Offenbarung Johannis die Rede ist, und es kann kein Zweifel sein, daß Nietzsche sich gegen Ende seines Lebens immer leidenschaftlicher in diese Rolle hineingedacht hat. Von nun an, schreibt er in jenem letzten Jahr, wird es „unanständig“, Christ zu sein (Br. 1, 340); er spricht die Hoffnung aus, daß er den letzten Christen vielleicht selbst noch erleben werde (8, 280) — eine Hoffnung, die er unerfüllt hat mit ins Grab nehmen müssen.

Nicht immer hat Nietzsche in diesem Ton gegen das Christentum geredet. Vielmehr lassen sich, wenn ich recht sehe, in seinem Verhalten gegen das Christentum drei Perioden unterscheiden, die der dreifachen Art entsprechen, wie sich überhaupt Gegner des Christentums gegen dasselbe zu verhalten pflegen. Die erste Periode ist die des vornehmen Ignorierens. Er macht selbst später darauf aufmerksam, wie in seinen ersten Schriften tiefes, feindseliges Schweigen herrscht gegenüber dem Christentum. (V. II, 103.) Damals träumte er davon, auf dem Fundament der Schopenhauer-Wagnerschen Kunst-Metaphysik das Gebäude einer neuen deutschen Kultur aufzuführen; aber dies Gebäude ist durchaus gedacht als der höhere Tempel, in den die Menschheit einziehen soll, nachdem die

alten Gotteshäuser verlassen und verfallen sind. „Ich meinte damals", schreibt er, „in Wagners Kunst den Weg zu einem neuen deutschen Heidentum entdeckt zu haben, mindestens die Brücke zu einer spezifisch unchristlichen Welt- und Menschenbetrachtung" (11, 117; vergl. B. II, 1, 311). Nichts hat ihn auch deshalb in seinem ganzen Leben tiefer verstimmt, als daß Wagner in seinem letzten Werk, dem Parsifal, „als morscher Dekadent" „vor dem christlichen Kreuz zusammenbrach".

Aber bei der vornehmen Ignorierung bleibt es auf die Dauer nicht. An ihre Stelle tritt vielmehr die kühle wissenschaftliche Behandlung. Nietzsche hatte sich überhaupt in der zweiten Periode seines Denkens vorgenommen, die Irrtümer der Menschen nicht zu wichtig zu nehmen, sie „auf Eis zu legen". So redet er denn jetzt vom Christentum in einem Ton, als wolle er sagen: „Es ist ja eine längst abgetane Sache; unter ernsthaften Menschen kann es gar nicht mehr in Betracht kommen!" Dies ist denn auch die Zeit, wo er dem Christentum etliche Almosen der Anerkennung zuwendet. So hören wir von ihm, das Christentum habe das Verdienst, den Menschen die Leidenschaften wieder gegeben zu haben; im Gegensatz zu den alten Weisen, die den Menschen die Leidenschaften widerraten hätten, habe das Christentum gerade die Affekte herausgefordert. sich in ihrer äußersten Stärke und Pracht zu offenbaren, nämlich als Liebe zu Gott und Furcht vor Gott (4, 58) — während er später dem Christentum keinen schlimmeren Vorwurf zu machen weiß, als den, es habe die Affekte geknickt und gebrochen und damit den Menschen zur Schwäche und Kleinheit verurteilt (15, 100; 156). Oder er sagt uns, das Christentum habe dem Leben eine ganz neue und unbegrenzte Gefährlichkeit gegeben, und dadurch einen neuen Reiz, da nämlich der Christ alle Güter der Erde nur genießen könne in der allgegenwärtigen Furcht für sein ewiges Heil (4, 58) —

während sonst seine Meinung ist, das Leben *ohne* einen solchen Glauben sei das gefährlichere und darum reizvollere. Oder er erkennt an, das Christentum habe den Menschen gelehrt, sich als etwas Großes anzusehen, indem es ewige Perspektiven um ihn herumstellte (5, 108) — während er später gerade diese „ewigen Perspektiven" verurteilte als das, wodurch das Leben erdrückt und erstickt werde, und die Größe eines Geistes eben darin sah, wie wenig er solche Perspektiven nötig habe. Wieder ein andermal teilt er uns mit, das Christentum sei doch eigentlich „eine sehr geistreiche Religion, mit Tausenden von Falten, Hintergedanken und Ausflüchten im Gesichte", es habe die feinsten Gestalten der menschlichen Gesellschaft ausgemeißelt, die es bisher gegeben habe, die Gestalten der höheren und höchsten katholischen Geistlichkeit, „nämlich wenn diese einem vornehmen Geschlecht entsprossen waren und von vornherein angeborene Anmut der Gebärden, herrschende Augen und schöne Hände und Füße mitbrachten. Hier erreicht das menschliche Antlitz jene Durchgeistigung, die durch die beständige Ebbe und Flut der zwei Arten des Glückes (des Gefühls der Macht und des Gefühls der Ergebung) hervorgebracht wird, nachdem eine ausgedachte Lebensweise das Tier im Menschen gebändigt hat". (4, 59 f.)

Das ist aber nun so ziemlich alles, was Nietzsche an Anerkennung für das Christentum über die Lippen gebracht hat, in den ganzen fünfzehn Bänden seiner Werke! Und auch dies Lob klingt mitunter etwas zweideutig. Schon hier meldet sich die Frage: Ist ein solches Verhalten wohl gerecht? Eine Weltanschauung, die achtzehn Jahrhunderte menschlicher Kulturentwicklung getragen hat, — eine Weltanschauung, die die größten Geister unserer Nation großgezogen und tief beeinflußt hat, einen Leibniz, einen Kant, einen Goethe, um von anderen zu schweigen — sollte man nicht etwas mehr Anerkennung für sie aufbringen können?

Diese Frage aber klopft noch vernehmlicher an, wenn wir nun vergleichen, wie sich Nietzsche zu den anderen Religionen verhält. Da hören wir von ihm, der griechische Polytheismus sei doch eine viel edlere Religion als das Christentum, denn die griechische Religiosität erwachse aus der Dankbarkeit und offenbare damit eine vornehme Seele, das Christentum aber sei aus der Furcht geboren und verrate damit eine niedrige Seele (7, 75) — als ob nicht gerade im Neuen Testament das Wort stünde: Die Liebe treibt die Furcht aus! als ob nicht das ganze „neue Leben" des Christentums sich auf der Dankbarkeit aufbaue! Oder es wird immer wieder der Buddhismus gegen das Christentum ausgespielt, während doch Nietzsche bei seiner ganzen Tatkraft und Lebensfreude den Buddhismus noch viel entschiedener hätte ablehnen müssen als das Christentum. Oder es werden die alten Juden auf Kosten des Christentums verherrlicht, während Nietzsche sonst für den israelitischen Charakter keine ausgesprochenen Sympathien zeigt und an anderen Stellen das Christentum gerade als die letzte Logik und gewaltige Zusammenfassung des jüdischen Geistes verurteilt (8, 249; 274). Auch innerhalb des Christentums wird natürlich der Katholizismus immer wieder dem Protestantismus lobend gegenübergestellt, obwohl Nietzsche nach seinem Individualismus, nach seiner Freiheitsliebe, seiner Weltoffenheit und seinem selbständigen Tatendrang den Protestantismus als wesensverwandter hätte begrüßen müssen.

Dies alles macht doch auf einen unbefangenen Leser den Eindruck, daß Nietzsche dem Christentum gegenüber die rechte edle Ruhe und Gerechtigkeit nicht hat finden können. Warum nicht? Ganz leise Klänge, die sich zwischen das Sturmblasen seiner kriegerischen Worte hinein vernehmlich machen, verraten uns, daß in seinem Herzen die Sehnsucht nach der ererbten Religion nicht erstorben ist. So zitiert er einmal mit wirklicher Wehmut den Vers

von Lord Byron; sorrow is knowledge (Gram ist Erkenntnis) mit dem Satz: der Baum der Erkenntnis ist nicht der des Lebens; spricht von den Schmerzen, die eine innere Loslösung von der vererbten Religion mit sich bringe und von denen man sich in den „schlimmsten Stunden und Sonnenfinsternissen der Seele" am besten durch den „feierlichen Leichtsinn Horazens" heile, und seufzt: „O, wenn man doch Wahrheiten hätte, die so „heilsam, beruhigend und wohltuend" sind, als die „Irrtümer" der Religion (2, 116). Wieder ein andermal verrät er uns: Auch wenn man sich noch so sehr der Religion entwöhnt habe, so begegne man doch immer noch den religiösen Stimmungen und Empfindungen in der Kunst mit besonderer Freude und, wenn z. B. ein Denker spreche von „dem ganzen sicheren Evangelium im Blick der Madonna bei Raffael", dann bringe man solchen Aussprüchen eine besonders herzliche Stimmung entgegen; auch glaube man unwillkürlich immer, die religiös gefärbten Abschnitte einer Philosophie seien besser bewiesen als die anderen, weil man den inneren Wunsch habe, es möchte so sein, es möchte das Beseligende auch das Wahre sein; aus dem allem gehe hervor, daß ein Freigeist, selbst wenn er sich von den Dogmen frei gemacht habe, immer noch vor dem religiösen Zauber auf der Hut sein müsse (2, 134 f.). So redet er auch einmal von dem „gefährlichen Spiel", das man treibe, wenn man religiösen Empfindungen in sich Raum gebe; dann müsse man sie auch wachsen lassen und könne nicht anders; man müsse sich also in acht nehmen (2, 130); oder er macht es dem Christentum zum Vorwurf, daß es „die schlechten Stunden und Müdigkeiten" der „Starken" „ausnütze" (W. II, 883).

Urteile nun jeder selbst: Ist der kühle, leidenschaftslose Ton, in dem sich Nietzsche zu sprechen bemüht, nicht vielleicht doch ein wenig „Maske"? Und was verbirgt sich hinter dieser Maske, wenn nicht ein inneres Bedürf-

nis, das sich Entsagung auferlegt, eine gewisse Sehnsucht der Seele, gegen die er sich wehren muß? Mir wenigstens scheint das nicht nur die mildeste, sondern auch die wahrscheinlichste Erklärung zu sein für den offenkundigen Mangel an Objektivität, den sich Nietzsche gegenüber dem Christentum zu schulden kommen läßt. Frau Andreas wird wohl Recht behalten, wenn sie sagt, daß er im Grund ein religiös veranlagter Freigeist gewesen sei. Ein Jahrtausend früher geboren, wäre er bei der ungestümen Energie seines Geistes vielleicht ein weithin einflußreicher Kirchenvater oder der Stifter eines strengen Mönchsordens geworden.

Damit stimmt es auch völlig überein, daß sich allmählich Nietzsches Sprache gegen das Christentum steigert zu den schrillsten Tönen leidenschaftlicher Wut. Wir dürfen, um der Richtigkeit der Darstellung willen, diese verzerrten Züge aus dem Bilde Nietzsches nicht einfach wegretouchieren. Andrerseits aber ist es doch selbstverständlich: Entrüstung gegen Entrüstung, — so wird die Schlacht der Wahrheit nicht gewonnen; und wenn ich jemandem zornig den Rücken kehre, so habe ich damit noch nicht bewiesen, daß er Unrecht hat; für solche aber, die eine andere Ansicht, wäre sie auch noch so extrem, nicht anhören können, rede ich nicht. Trotzdem will ich dies Gebiet des letzten Nietzsche, wo er das Verehrungswürdigste der Weltgeschichte mit einer geradezu unerhörten Wucht und Wut — durchaus nicht immer edel und ritterlich — angreift, so rasch als möglich durchstreifen, damit wir uns möglichst bald auf ein Gebiet begeben können, wo wir ruhig mit ihm reden können.

Während man allermeist der Ansicht ist, die erste Christengemeinde habe eine Art Insel des Ideals gebildet inmitten einer untergehenden Welt, kann Nietzsche nicht Worte genug finden, um sie verächtlich zu machen und die ganze Schale seines Zornes über sie auszugießen.

„Alles Mißratene, Aufständisch-Gesinnte, Schlecht-weggekommene, der ganze Auswurf und Abhub der Menschheit" habe sich da zusammengefunden (8, 272). Sogar ohne Schimpfworte geht es nicht ab, die anzuhören wir uns ersparen können. Wie diese Mißratenen über das stolze, kraftbewußte, lebensfreudige Rom haben siegen können — gerade bei Nietzsches Lehre vom Sieg des mächtigeren Lebens — dafür bleibt er uns den Beweis schuldig.*)

Von Paulus wollen wir auch, mit Uebergehung aller anderen Ehrentitel, nur das Eine erwähnen, daß Nietzsche ihn „das Genie im Haß", den „Fleisch-gewordenen Tschandala-Haß", den „größten aller Apostel der Rache" nennt (8, 270; 306; 479). Um zu wissen, was man davon zu halten hat, braucht man sich nur zu erinnern an das unvergleichliche dreizehnte Kapitel des ersten Korintherbriefes: „Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete und hätte der Liebe nicht . . .", jenes herrliche Hohelied der Liebe, das unseren tiefsinnerlichen Brahms zu seinem Schwanengesang begeisterte, — das uns hineinblicken läßt in eine ergreifende Wesensverklärung des einst so fanatischen Pharisäers. Wenn es übrigens wahr wäre, was Nietzsche von Paulus behauptet (8, 271), daß sein einziger Instinkt die Macht gewesen sei, zu deren

*) Das Verhältnis Nietzsches zu Jesus habe ich übergangen, auch deshalb, weil es sachlich zu den schwächsten Partien im Denken Nietzsches gehört. Immerhin wäre es interessant genug, um einmal zum Gegenstand einer kleinen psychologischen Studie gemacht zu werden. Die beiden bei Nietzsche überall bemerkbaren Triebe, das Sich-nicht-imponieren-lassen-wollen und das Anders-denken-wollen (auch zwei Aeußerungen seines unbändigen Freiheitsdrangs) wirken hier zusammen und werden trübende Gläser, die ihm den Blick verfinstern für die einzigartige Hoheit dieser Gestalt, der doch ein Mann wie Napoleon seine Verehrung nicht versagen konnte.

Erreichung ihm alles nur Mittel war, so hätte jedermann das Recht, Paulus deshalb zu tadeln, nur nicht Nietzsche; er hätte ihn dann vielmehr neben und über Cesare Borgia bewundern müssen.

Vom Neuen Testament sagt Nietzsche unter anderem, er habe vergebens darin „auch nur nach Einem sympathischen Zug ausgespäht"; nichts sei darin „was frei, gütig, offenherzig, rechtschaffen wäre"; alles sei „Feigheit" und „Selbstbetrug"; jedes Buch werde „reinlich, wenn man eben das Neue Testament gelesen hat" (8, 279). Das sind so etliche Blüten aus dem Garten des letzten Nietzsche, und noch lange nicht die unerfreulichsten. Wenn man so mit Nietzsche umginge, wie er hier mit seinen Gegnern umgegangen ist! Aber das unsagbar traurige Los, das sich wenige Monate später über Nietzsche herabgesenkt hat, berechtigt und verpflichtet uns, über solche Verirrungen den Mantel der Nachsicht zu breiten. Goethe z. B. hat doch gewiß nicht zu den verblendeten Lobrednern des Christentums gehört; aber was für ganz andere Worte findet er — fast der Einzige, für den Nietzsche bis an sein Ende etwas wie Verehrung empfunden hat — über das Neue Testament! In den herrlichen Gesprächen mit Eckermann, die Nietzsche selbst einmal als das beste Buch in deutscher Sprache bezeichnet hat, sagt er bekanntlich:

Das zeigt sich vielleicht am deutlichsten in jener oft angeführten Stelle im Zarathustra-Werk, wo Nietzsche mit mitleidiger Anerkennung meint, wenn Jesus so alt geworden wäre wie er (38 Jahre!), dann hätte er wohl seine Lehre widerrufen (6, 107). Nun, welcher von beiden eher widerrufen hätte, der Ruhig-erhabene, der mit der sonnenklaren Sicherheit seines Selbstbewußtseins das Wort wagen durfte: Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen — oder der Widerspruchsvolle und Wandlungsreiche, der sagt, er genüge sich selbst, um sich zu widerlegen, der sagt: Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir

„Es ist in den Evangelien der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging, und die so göttlicher Art ist, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist . . . Mag die geistige Kultur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breitere Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen!"

Nun noch ein Beispiel, wie Nietzsche in jener letzten Zeit mit der Geschichte umging.*) „Ich sehe", schreibt er, „eine Möglichkeit vor mir von einem vollkommen überirdischen Zauber und Farbenreiz: — es scheint mir, daß sie in allen Schaudern raffinierter Schönheit erglänzt . . ., sodaß man Jahrtausende umsonst nach einer zweiten solchen Möglichkeit durchsucht". Und was ist das für eine Möglichkeit? Wenn Cesare Borgia, der skrupellose Gewaltmensch, Papst geworden wäre! Das wäre, meint Nietzsche, „die Ueberwindung des Christentums an seinem Sitz",

---

mir verwandt! —: darüber dürfte man sich vielleicht auch mit geschworenen Nietzscheverehrern einigen können. Seine „Psychologie des Erlösers" hat Nietzsche gegeben im „Antichrist" (8, 251 ff.). Hier macht er — im Gegensatz gerade zu den bestbeglaubigten Zügen seines Bildes — aus Jesus einen Menschen, der vor jeder Berührung mit der Welt, ja vor jedem festen Begriff sich scheu und schwächlich zurückzog, sich eine innere Welt seliger Gefühle schuf und darin behaglich und beglückt dahinlebte. Den Grund dieser Gewalttätigkeit glaube ich zu kennen: je mehr sich Nietzsche als der „Antichrist" fühlte, um so mehr mußte er Jesus zu einem „Anti-Nietzsche" machen. Bis in die Einzelheiten hinein läßt sich diese Tendenz verfolgen, die sich freilich in ein geschichtswissenschaftliches Gewand kleidet. —

*) Nach A. Riehl, „Fr. Nietzsche, der Künstler und der Denker". 4. Aufl. S. 157 f.

der „Triumph des Lebens“ gewesen. Und was geschah? „Ein deutscher Mönch, Luther, mit allen rachsüchtigen Instinkten eines verunglückten Priesters im Leibe, empörte sich in Rom gegen die Renaissance“, und so wurde die Renaissance „ein ewiges Umsonst“ (8, 311)! — Man kann sich denken, wie solcher Rede Prunk und Pracht auf unkundige Gemüter ihres Eindrucks sicher ist. Faßt man aber mit der Hand des Historikers an dieses stolze Gedankengewebe, so fällt es einfach in Staub auseinander. Cesare Borgia war niemals nahe daran, Papst zu werden; er war schon vier Jahre tot, als Luther nach Rom kam, und zehn Jahre, als Luther vor die Welt trat. Wiederum: Luther hat sich nicht in Rom gegen die Renaissance, sondern in Wittenberg gegen den Ablaßverkauf erhoben. Sagt man aber, Nietzsche habe gar keine geschichtliche Möglichkeit in Erwägung ziehen, sondern nur ein großes kulturgeschichtliches Symbol aufstellen wollen, — so stimmt die Sache wieder nicht. Denn Cesare Borgia ist gar kein echter Vertreter der Renaissance, er hat sich wenig genug aus den humanistischen Studien gemacht, gehört viel mehr als Spätling einer untergehenden Welt zu den italienischen Gewaltmenschen des Mittelalters. Luther umgekehrt — gegen den Nietzsche eine ganz besondere gewiß durch Eifersucht gesteigerte Abneigung hatte, über den er aber andrerseits manche geistvolle Bemerkung macht, wie die, er sei auch im Kloster ein wackerer Bergmannssohn geblieben, der „in Ermangelung anderer Tiefen und „Teufen“ in sich einstieg und schreckliche dunkle Gänge bohrte“ (8, 84), — Luther steht gar nicht im Gegensatz zum Renaissance-Ideal, ist ihm vielmehr gerade in der Tiefe verwandt, ist auch kein „verunglückter Priester“ gewesen, der sich etwa als deutscher Bauer zu den Werken katholischer Heiligkeit unfähig fühlte und deshalb seine Lehre vom Glauben aufstellte (15, 140), sondern stand in vollem kirchlichen Ansehen und Frieden und konnte später im

Angesicht seiner noch lebenden Ordensbrüder sagen: Wenn je ein Mönch durch Möncherei in den Himmel gekommen wäre, so wollte ich auch hineingekommen sein. —

Am Schluß des „Antichrist“ erhebt sich Nietzsche zu einer furchtbaren Anklage gegen das Christentum, zu einem wahren Fluch gegen dasselbe. Er nennt es „die höchste aller denkbaren Korruptionen“, „die eine große innerlichste Verdorbenheit“, „den einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit“ (8, 312 f.). — Damit aber nun genug. Mit Recht hat man in solchen wilden Worten das Flügelrauschen des herannahenden Wahnsinns zu hören geglaubt, das diesen stolzen Geist umschattete und verdüsterte. Es ist etwas darin vom Stampfen und Schreien eines Tobsüchtigen. „Die Leidenschaft betäubt“ schreibt Nietzsche selbst über seine letzten Schriften in richtiger Erkenntnis ihrer Psychologie an Professor Overbeck (B. II, 873). Sachlich gilt doch hier auch sein eigenes Wort: „Niemand lügt so viel als der Entrüstete“.

Ein Vierteljahr darauf ist Nietzsche aus dem Lande der Lebendigen geschieden. So wollen wir jetzt auch den krankhaft verzerrten und verunstalteten, den seelisch zerstörten Nietzsche ruhen lassen und den idealen Nietzsche, den Nietzsche, wie er hätte sein können und in seinen besten Stunden hatte sein wollen, vor uns emporsteigen lassen. Daß es einen solchen idealen Nietzsche gibt, dafür möchte ich, gerade als Gegen-Eindruck gegen das eben Gehörte, drei Worte Nietzsches aus früherer Zeit anführen. In seinen Privataufzeichnungen aus dem Jahr 1881 findet sich der Satz: „Gegen die Vergangenheit gerecht sein, sie wissen wollen, in aller Liebe! Hier wird unsere Vornehmheit auf die höchste Probe gestellt! Ich merke es, wer mit rachsüchtigem Herzen vom Christentum redet“ — hier bricht die Notiz ab, was hat er noch sagen wollen? Auf dem Zettel findet sich nur noch das Wort: „das ist gemein“ (12, 137). Was für eine wichtige Entdeckung ist es nun

gewesen, wenn er später findet: „Es geschah spät, daß ich dahinter kam, was mir eigentlich noch ganz und gar fehle: nämlich die Gerechtigkeit. . . . „Ueberall nur Leidenschaften und Winkelperspektiven (B. II, 653)." — Ein andres Wort: zu Neujahr 1882 schrieb er: „Heute erlaubt sich jedermann, seinen Wunsch und liebsten Gedanken auszusprechen: nun, so will auch ich sagen, was ich mir heute von mir selbst wünschte, und welcher Gedanke mir Grund, Bürgschaft und Süßigkeit alles weiteren Lebens sein soll! Ich will immer mehr lernen, das Notwendige an den Dingen als das Schöne sehen: — so werde ich einer von denen sein, welche die Dinge schön machen. Amor fati: das sei von nun an meine Liebe! Ich will keinen Krieg gegen das Häßliche führen. Ich will nicht anklagen, ich will nicht einmal die Ankläger anklagen. Wegsehen sei meine einzige Verneinung!" (5, 209). Und in der „Morgenröte" schreibt er einmal: „Der vollkommene Weise" macht aus seinem Gegner „einen Gott mit leuchtenden Waffen", dann erst kämpft er gegen ihn (4, 298). Wie schade, daß Nietzsche diese Gelöbnisse nicht gehalten hat! Aber: was uns Nietzsche verspricht, das sollten wir Nietzsche halten.

So treten wir nun auf das Gebiet der ruhigen Auseinandersetzung über. Ich will Nietzsches Gedanken über das Christentum so ehrlich und sachlich, als ich vermag, vortragen und will immer etliche eigene Gedanken daneben stellen, so wie sie sich in stiller innerer Auseinandersetzung mit Nietzsche aufdrängen. Da aber Nietzsche selbst sich nicht verteidigen kann, sondern ich die Freiheit genieße, allein zu reden, so will ich meine Gedanken zurückhaltend daneben stellen, damit den Denkenden selbst das Endurteil überlassen bleibt. Mögen engherzige Christen das vielleicht für allzu milde erklären, so scheint es mir doch der einfache Anstand zu gebieten. —

Eine ganze Reihe von Aeußerungen Nietzsches über das Christentum sind dem Aesthetiker in Nietzsche zuzuschreiben. So sagt er zum Beispiel einmal, er halte eine gewisse Art, die Augen aufzuschlagen, an den Christen nicht aus (8, 274). Oder er redet, durch alle seine Schriften hin, immer wieder von den „schlechten Manieren" der Christen (B. II, 720). Oder er spricht kurzweg das zusammenfassende Urteil: „Jetzt entscheidet unser Geschmack gegen das Christentum, nicht mehr unsere Gründe" (5, 168). — Wir können nun ohne weiteres zugeben, daß es den vorwiegend ästhetisch angelegten Menschen in der Tat oft recht schwer gemacht ist, gegen religiöse Erscheinungen gerecht zu sein. Denn die Religion ist ihrer ganzen Natur nach für alle, und wenn nun einfachere, derber organisierte Menschen sich in ihrer Weise der Religion bemächtigen, von Religion reden und die Religion verfechten, so gibt das leicht ein Schauspiel, das feiner empfindende Menschen zurückschreckt. Denken wir nur an die Heilsarmee, deren religiöse Art vielen durchaus unsympathisch, aber doch deshalb keineswegs unehrlich und unwahrhaftig ist. Es kann den ästhetisch reizbaren Menschen außerordentlich schwer werden, solchen Leuten ihr Recht widerfahren zu lassen; umgekehrt aber werden diese einfacheren Leute die ästhetische Reizbarkeit der anderen immer mißverstehen und mißdeuten. Hier liegt Stoff genug zur Tragödie, und diese Tragödie hat sich auch gar nicht selten abgespielt, z. B. im Familienkreis des evangelischen Pfarrhauses. Daß eine versöhnliche Lösung dieses Konfliktes nicht unmöglich ist, lehrt uns das Beispiel Goethes. Er, der doch als die erste ästhetische Autorität in Deutschland gelten darf, hat gegen viele Erscheinungen des historischen Christentums eine sehr ausgesprochene Abneigung gehabt, ließ sich aber dadurch nicht abhalten, für den inneren Gehalt des Christentums, und zwar je länger je mehr, tiefe Verehrung zu empfinden und zu äußern. —

Eine weitere Schar von Kriegern, die Nietzsche gegen das Christentum ins Feld führt, hat er ausgehoben auf

dem Gebiet der Geschichte. Sie folgen alle einer Fahne, auf der etwa der Satz geschrieben steht, man brauche blos die Entstehungsgeschichte der Welt und der Moral zu erzählen, dann sei das Christentum vernichtet (z. B. 4, 89; dagegen B. II, 729). — Hier verfällt nun Nietzsche offenbar in den Fehler, den man längst als den Grundfehler des philosophischen Naturalismus, z. B. auch eines Ludwig Feuerbach, erkannt hat; er meint, wenn man die Entstehungsgeschichte einer Sache erzähle, dann habe man damit irgend etwas über ihren Wert ausgesagt. Das ist ebenso irrig, wie wenn ich den Wert des Pulvers anzweifeln wollte, weil seine Erfindung einem Zufall verdankt wird. Zufällige Geschichtsereignisse können doch zugleich ewige Notwendigkeiten enthüllen. Stellen wir uns, um das einzusehen, auf den extremsten Standpunkt, nehmen wir an, es sei unwiderleglich gezeigt, daß der Mensch vom Affen abstammt, und der Affe von niederen Lebewesen, und diese wieder von der anorganischen Natur und so zurück und zurück bis zu dem berühmten Kant-Laplace'schen Urnebel: was wäre nun damit eigentlich bewiesen? Damit wäre allerdings bewiesen, daß sich manche herkömmliche Geschichtsvorstellung nicht halten läßt. Aber nun kommt der Gottes-Gläubige und sagt: Diesen Urnebel mit seinen wundervollen lebenwirkenden Eigenschaften kann ich mir ganz und gar nicht denken, ohne daß ein persönlicher Schöpfer dahinter verborgen ist; ja er könnte weiterfahren: Gerade diese Auffassung Gottes erscheint mir erst recht grandios und erhaben. Von dieser Seite her droht meines Erachtens — auch bei den allerextremsten Anschauungen — dem Glauben, wenigstens in reiferen Köpfen, niemals eine Gefahr. Hier kann das Problem niemals gelöst, sondern immer nur, wie Hermann Oeser einmal in einer kleinen Erzählung sich ausdrückt, „weitergeschoben" werden. Tatsächlich sind denn auch sehr ernste Verfechter der Entwicklungslehre:

Kant, der Vater der Urnebelhypothese, und Lamarck, der Vater der Affentheorie, durchaus gottesgläubige Menschen geblieben.

Eine weitere Reihe von Gründen, die Nietzsche geltend macht, sind praktischer Art, beziehen sich auf den Widerspruch zwischen Glauben und Leben der Christen. Und hier ist meines Erachtens sein Angriff am eindrucksvollsten. Da hören wir Sätze von ihm wie den: „in der Tat gab es gar keine Christen"; „im Grund gab es nur Einen Christen, und der starb am Kreuz" (8, 265 f.) — Sätze, in denen er sich höchst merkwürdigerweise fast wörtlich berührt mit einem anderen Geistesgewaltigen des verflossenen Jahrhunderts, dem Dänen Kierkegaard, der bekanntlich auf Ibsen einen tiefen Einfluß geübt hat. Dieser Kierkegaard, ein ebenso scharfsinniger als willensenergischer Mann, hat genau mit denselben beiden Sätzen einen energischen Angriff gegen die Christenheit gerichtet, allerdings von einem völlig entgegengesetzten Standpunkt aus, um das echte, ernste Christentum zur Anerkennung zu bringen! — An anderer Stelle sagt uns Nietzsche: „Ein Fürst an der Spitze seiner Regimenter, prachtvoll als Ausdruck der Selbstsucht und Selbstüberhebung seines Volkes, — aber, ohne jede Scham, sich als Christen bekennend! .... was für eine Mißgeburt von Falschheit muß der moderne Mensch sein! (8, 265.) Hier hat Nietzsche auf das große Problem hingedeutet, das gerade heute, wo Deutschland hinaussteuert in den Ozean der Weltmachtpolitik, mächtiger und mächtiger vor uns emporsteigt: Wie verhält sich Politik und Ethik? Ist es möglich, daß sich die Politik nach ethischen Grundsätzen richtet? Oder ist sie ein Gebiet, das von der Herrschaft der sonst geltenden Ethik ausgenommen ist? — ein Problem, das z. B. auch Naumann bespricht in seinen „Briefen über Religion", das aber noch keineswegs seine Lösung gefunden hat. Wir können nur soviel sagen, daß selbstverständlich die

Ethik ihren Anspruch, auch im Reiche der Politik zu regieren, niemals aufgeben kann, daß sie aber für dieses wichtige Gebiet noch nicht einmal ihre endgiltigen Gesetze gegeben, geschweige denn ihre Herrschaft angetreten hat. Der Egoismus eines Staates ist selbstverständlich anders zu beurteilen als der Egoismus eines Einzelnen. Man wird es mehr und mehr lernen müssen, daß man Gott am besten dient, wenn man nicht nur in den Naturgesetzen, sondern auch in den volkswirtschaftlichen und weltgeschichtlichen Gesetzen seine Offenbarungen sieht, denen man sich unterzuordnen hat. Hier liegen noch immer die größten Aufgaben verborgen für die, welche der Religion in den wirtschaftlichen und politischen Kämpfen der Zeit die rechte Stellung erobern wollen. — Wieder ein andermal sagt uns Nietzsche: wenn das Christentum mit seinen Annahmen Recht habe, wenn überhaupt geglaubt werde, dann müsse ganz anders ernst gemacht werden mit diesem Glauben, dann sei „der Alltagschrist eine erbärmliche Figur" (2, 128); oder im „Zarathustra": „Bessere Lieder müßten sie mir singen, daß ich an ihren Erlöser glauben lerne: erlöster müßten mir seine Jünger aussehen!" (6, 133). — Wenn man solche Worte Nietzsches liest als einer, dem sich die Religion in ihrer Wahrheit lebendig bezeugt hat, dann steigt im Herzen unwillkürlich der Wunsch empor: O hättest du nur noch schärfer in dieser Richtung deinen Angriff geführt! Wie gern würden wir dich als Bundesgenossen willkommen heißen! Solche Männer, die der halbherzigen „Christenheit" alle ihre Kläglichkeiten zum Bewußtsein bringen, können wir heutzutage so notwendig brauchen, wie nie zuvor! Und wir selbst wollten die ersten sein, die alle derartigen Vorwürfe bekannt machten und keinen einzigen davon dem bequemen Christenvolk und uns selbst ersparten! —

Aber bei Nietzsche ist das alles nur Kavalleriegeplänkel, das den eigentlichen Frontalangriff begleitet.

Unter den Kriegsmännern, die er da gegen uns aufmarschieren läßt, begegnen wir gar manchem wohlbekannten Gesicht, So wird uns — um nur das Wichtigste zu nennen — der alte Vorwurf ins Gesicht geschleudert, die Sünde (und alles, was damit zusammenhängt: Gewissen, sittliche Weltordnung, Erlösung, Pflicht) sei lediglich eine Erfindung der Priester; mit diesem Begriff hätten die Priester das Leben vergiftet und die Menschen krank gemacht, damit nun sie als die Aerzte unentbehrlich seien (z. B. 8, 285; 7, 354 ff.). — Auch hier wollen wir uns aus unhaltbaren Positionen zurückziehen und nur in sicheren Stellungen verteidigen. Gewiß ist die Macht, die der Sündengedanke den Priestern über die Menschen gibt, von diesen meist nur allzu gut verstanden, gebraucht und auch mißbraucht worden, wie eben alles in der Welt mißbraucht wird — auch z. B. die Lehre Nietzsches. Gewiß hat man es auch beim Reden über diese zarten, innerlichen Vorgänge der Seele an der nötigen Zartheit und auch an der rechten Wahrhaftigkeit oft genug fehlen lassen, — bis zum heutigen Tag. Allein, daß die Priester nicht nur aus Machtinstinkten an dem Begriff der Sünde festhalten, dafür ist das schlagendste geschichtliche Beispiel: Luther. Er, dem gerade das Gefühl des Abstandes von Gott der Ausgangspunkt seiner gesamten Theologie war, hat doch das eigentliche Machtmittel der Priesterschaft über die Menschen, die Ohrenbeichte, völlig und ohne jedes Zögern preisgegeben. So viel Psychologen müssen wir doch sein, um einzusehen, daß sich der Begriff der Sünde überall mit Notwendigkeit einstellt, wo man — aus irgend welchen Gründen — an ein göttliches Wesen glaubt und sich dies Wesen mit Vollkommenheiten begabt denkt. In demselben Augenblick kommt der Abstand zum Bewußtsein. Wie man diesen Abstand dann benennt, ist erst eine zweite Frage. Es wäre ja sonst auch undenkbar, wie sich der Sündengedanke in den verschiedensten Religionen

unabhängig von einander hätte entwickeln können, und wie sich die Menschheit die schwere Tyrannei der Priester so lange hätte gefallen lassen. Noch mehr: der Begriff der Sünde ergibt sich irgendwie mit Notwendigkeit überall dort, wo ein Ideal aufgestellt wird, wie der Schatten hervorspringt, sobald ein Licht erscheint. Noch mehr: Nietzsche selbst kommt ohne diesen Begriff nicht aus und hat ihn eben vor unseren Ohren angewendet, wenn er den Priestern vorwirft, sie hätten das Leben vergiftet; er nennt es bloß anders, nennt es „Lebensfeindschaft", „Korruption", weil sein Gott das „Leben" ist. —

Unter den originalen Einwänden, die Nietzsche gegen das Christentum erhebt, finden sich einige überraschende Gedanken. Nur zwei der interessantesten will ich vorführen. Er erzählt mit sichtlichem Behagen zweimal (5, 11; 8, 209) die etwas geschmacklose Geschichte eines kleinen Mädchens, das an seine Mutter die Frage gerichtet habe, ob Gott wirklich überall zugegen sei; sie finde das unanständig. Er setzt hinzu, das sei „ein Wink für Philosophen". Was er mit diesem Wink für Philosophen meint, sagt er an anderer Stelle deutlicher. Er meint, der Mut eines Christen sei immer ein „Mut vor Zeugen" (15, 62), nämlich vor dem als allgegenwärtig gedachten Gott, und damit allein sei der Gottesglaube schon gerichtet. An andrer Stelle sagt er (4, 313): „Wenn immer ein andrer um uns ist, so ist das Beste von Mut und Güte in der Welt unmöglich gemacht". — Ein seltsamer Gedanke! Wäre das wirklich ein Beweis gegen die Wahrheit des Glaubens, wenn dabei eine gewisse Art von Mut und Güte in der Welt unmöglich ist? Nietzsche wenigstens läßt sonst derartige Beweise ganz und gar nicht gelten, bestreitet es z. B. mit Recht, wenn man den Gottesglauben deshalb für wahr hält, weil man in ihm das höchste Glück, den höchsten Frieden findet. Wenn z. B. ein Irrsinniger die Wahnidee gefaßt hat, er sei unverwundbar, und aus diesem Glauben einen Mut schöpft, wie ihn normale Menschen niemals haben können, — kann er deshalb für diese Wahnidee Wahrheit beanspruchen? Zudem: ist das überhaupt Mut, wenn man tapfer ist, weil andere zusehen? Das ist nicht Mut, sondern eher Feigheit; die eine Feigheit, die Furcht vor übler Nachrede und Verachtung, besiegt nur die andere, die Furcht vor der Gefahr. Genau so steht es mit der Güte. Sagt uns also Nietzsche, das Beste von Mut und Güte sei nicht möglich, wenn immer ein Zuschauer um uns ist, so erwidern wir: der beste Mut und die beste Güte sind die, welche nach einem Zuschauer überhaupt nicht fragen. Und so blickt uns unter dem Flitter der Nietzscheschen Paradoxie nur die alte Wahrheit an, daß der wahrhaft edle Mensch nach Lob und Lohn seiner Tat nicht ausblickt. —

Noch einen merkwürdigen Gedanken Nietzsches will ich anführen, der schon als Zitat eine gewisse Geschichte hinter sich hat. Er sagt: „Es ist nicht genug Liebe und Güte in der Welt, um noch davon an eingebildete Wesen — (Gott) — wegschenken zu dürfen" (2, 133). „Die Liebe zu Einem ist Barbarei; denn sie wird auf Unkosten aller übrigen ausgeübt" (7, 93). — Solche Worte leuchten kurzen Denkern sehr ein. Ist es aber wirklich so, daß durch die Liebe gegen die Gottheit der Menschheit etwas verloren geht? Tatsache ist sicherlich, daß es eine Art von Frömmigkeit gibt, die, wie sich einmal die berühmte Engländerin Beecher-Stowe ausgedrückt hat, dem schlechten Ofen gleicht, der alle Wärme zum Schornstein hinausziehen läßt, statt das Haus zu erwärmen. Geschichtliche Tatsache ist jedoch andrerseits, daß die Gottesliebe eines der stärksten Motive der Menschenliebe je und je gewesen ist, daß jedes starke Aufflackern dieser Flamme immer gewaltige Wärmemengen der Nächstenliebe gebracht hat. Nietzsche stellt sich die Nächstenliebe vor wie ein Bassin, das unterirdisch verbunden ist mit einem anderen Bassin:

wenn das Niveau in dem einen Bassin steigt, so sinkt es in dem anderen. Es ist aber bei aller gesunden Religiosität anders; die Nächstenliebe gleicht da viel eher einem See, der durch einen unterirdischen Strom gespeist wird: je stärker und lebendiger der Strom fließt, um so höher steigt der See und befruchtet seine Ufer. In diesem Sinn sagte z. B. Luther: „Gottseligkeit und Gottesdienst; Gottesdienst aber ist Dienst am Nächsten!" —

Doch noch hat Nietzsche seine schwere Artillerie nicht gegen uns auffahren lassen. Die bekommen wir zu hören in folgenden wuchtigen Sätzen des „Antichrist": „Was ist gut? — Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht. Was ist schlecht?" — (wir sehen wieder, auch bei Nietzsche gibt es Sünde) — „Alles, was aus der Schwäche stammt... Was ist schädlicher, als irgend ein Laster? — Das Mitleiden der Tat mit allen Mißratenen und Schwachen — das Christentum ...." (8, 318). „Das Mitleid", sagt er an anderer Stelle, „steht im Gegensatz zu den tonischen Affekten, welche die Energie des Lebensgefühls erhöhen: es wirkt depressiv. Man verliert Kraft, wenn man mitleidet." Das Mitleid ist der große „Multiplikator" und „Konservator" des Elends (8, 221 f.). — Es wird für immer zu den eigentümlichen Fällen tragischer Ironie in der Weltgeschichte gehören, daß, obwohl der Mann, der sich als den heftigsten Gegner des Mitleids bekannt hat, in den letzten Jahren seines Lebens als unheilbarer Kranker vollständig auf das Mitleid seiner Nebenmenschen angewiesen war, doch keiner der ihm am nächsten Stehenden das Herz hatte, ihn zu behandeln nach seiner eigenen Lehre: „Die Schwachen und Mißratenen soll man zu grunde gehen lassen: erster Satz unserer Menschenliebe. Und man soll ihnen noch dazu helfen" (8, 218). —

Will man Nietzsches Kampf gegen das Mitleid verstehen, so muß man sich drei Tatsachen aus seinem Leben

gegenwärtig halten; erstens, daß ihm in seinen Lehrjahren bei Schopenhauer das Mitleid als die höchste Tugend und als der eigentliche Sinn des Christentums gepriesen worden war; dann, daß er bei seiner überaus reizbaren Organisation die Leiden anderer offenbar in ganz ungewöhnlicher Weise mitempfand; schließlich aber, daß er in seinen eigenen Leidenszeiten von anderen Menschen viel unzartes, egoistisch-oberflächliches, deprimierendes Mitleid erfuhr.

Allein, Nietzsches Behauptung könnte ja trotzdem wahr sein! Wie steht es nun damit? Auf den ersten Blick leuchtet es vollkommen ein: Leid + Mitleid = 2 × Leid! Aber ist diese Rechnung wirklich richtig? Zunächst die Frage: Wie denkt sich eigentlich Nietzsche dies Zugrundegehen-lassen der Schwachen und Mißratenen? Soll man schwächlichen, kränkelnden Menschenkindern die ärztliche Hilfe entziehen? sie der Nahrung berauben? Dann hätte man aus Versehen vielleicht den großen Kant auf diese Weise umgebracht, der in seiner Jugend ein recht schwächliches Kind war. Dann hätte man vielleicht sogar Goethe umgebracht, der auch in jungen Jahren schwere gesundheitliche Krisen zu überstehen hatte. Sicher aber hätte man Nietzsche selbst umbringen müssen, der von seinem dreißigsten Jahre an, noch ehe er seine Hauptwerke geschrieben hatte, die unverkennbaren Züge des Kranken trug. Da man also das große Geschwür des Leidens nicht so ohne weiteres aus der Welt herausschneiden kann, so fragt es sich, auf welche Weise man es mehr konserviert, wenn man es einfach weiterwuchern läßt, oder wenn man auf Linderung und Besserung sinnt. Gerade das Mitleid ist es, das den Kampf gegen das Elend führt, und zwar in der Weise, wie er, möglichst ohne Schädigung der Menschheit, die größte Aussicht auf Erfolg in sich trägt. So steht die Behauptung, das Mitleid sei der große „Konservator des Elends", keineswegs auf allzu festen Füßen. Und wie steht es mit dem „Multiplikator"?

Nicht einmal bei dem einzelnen Menschen ist es so, daß das Mitleid einfach sein eigenes Leiden vermehrt. Vielmehr kann man unter Umständen einem Menschen, der einen persönlichen Kummer erlebt hat, gar keinen besseren Rat geben, als den: Gehe einmal hin in ein großes Krankenhaus und sieh dir dort den Jammer und das Elend an, dann wirst du geheilt werden von deinen kleinen Privatschmerzen! Da wird ein höheres Leid über dich kommen und dieses höhere Leid wird das niedere verzehren, — und dieses höhere Leid hat nun gerade die Art an sich, daß es sich außerordentlich leicht und rasch umsetzt in Kraft und Tat. Denken wir uns einmal aus der Weltgeschichte das Leid der großen Geister um die Uebel der Welt hinweg, — kein Mensch kann sagen, was für ein ungeheurer Kraftverlust dadurch entstünde! Denken wir uns aus der Weltgeschichte nur das Mitgefühl Jesu mit den Nöten der Menschen hinweg, — und diese größte Kraftwelle, die über diese Erde hingegangen ist, wäre niemals heraufgekommen! Also, so einfach ist auf diesem Gebiet das Rechnen nicht, daß Leid + Mitleid = 2 × Leid ist! Mit noch größerem Recht als Nietzsche das Mitleid den Konservator und Multiplikator des Elends genannt hat, kann man sagen: das echte Mitleid gehört zu den krafterzeugendsten und kraftvermehrendsten Mächten des Lebens; es ist gerade das große weltgeschichtliche Gegenmittel gegen das Leiden. Wenigstens wessen Mitleid verbunden ist mit noch stärkerem Gottvertrauen, wird sich durch das Leid der Welt nur zu um so siegreicherer Kraftentfaltung herausgefordert fühlen. —

Aber schon aus diesen Ausführungen Nietzsches über das Mitleid blickt uns der letzte, schwerste, ernsteste Vorwurf an, den Nietzsche gegen das Christentum erhebt, daß es das volle, freie, reiche, kraftvolle, gesunde, frohe Leben hindere und lähme, verleumde und vergifte! Wenn wir zurückdenken an alles, was wir besprochen haben,

dann kommt es uns zum Bewußtsein, daß dieser Vorwurf überall in der Tiefe grollt; es ist in der Tat der Vorwurf, der sich durch alle Schriften Nietzsches hindurchzieht, wie ein unterirdisches Donnern und Rollen, das die Feuerausbrüche dieses Vulkans begleitet. Selbst wenn wir alles Einzelne hätten zu Ende erwägen können, was Nietzsche jemals gegen das Christentum gesagt hat, wir wären doch immer wieder auf diesen Punkt gekommen. „Das Leben!" — unter diesem Feldgeschrei entfaltet Nietzsche seine Fahne zum Sturm; hier ist das Zentrum seines Angriffs, hier muß sich die Schlacht entscheiden! — Wie treten wir ihm nun hier entgegen? Kein Zweifel, daß es auch hier Erscheinungen genug gegeben hat und gibt im Christentum, die Nietzsche zu seinem Urteil von der Lebensfeindschaft des Christentums gegründete Ursache geben. Die Geschichte des Mittelalters ist dafür ein großes Arsenal von Beweisen. Allein andrerseits hätte es Nietzsche doch auffallen müssen, daß einer der Hauptbegriffe des Neuen Testamentes, ja nahezu der Hauptbegriff des Neuen Testamentes — der Begriff „Leben" ist! „Ich bin gekommen, daß sie das Leben und volles Genügen haben", sagt Jesus. „Ich lebe und ihr sollt auch leben". Bei Johannes sagt er mehr als einmal geradezu: „Ich bin das Leben!" Noch mehr: dieses „Leben", von dem im Neuen Testament so oft die Rede ist, wird beschrieben mit Ausdrücken, die Nietzsche durchaus sympathisch hätten sein müssen, als „Wachsen", als „Zunehmen", als „Starkwerden", als „Kraft-beweisen". Es findet sich sogar im Neuen Testament das merkwürdige Wort, das niemand noch sich getraut hat wörtlich zu nehmen und das doch gerade den Ohren eines Nietzsche mächtig sympathisch und tief verwandt hätte klingen müssen, das Wort: „Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubt".

Das Ideal ist also, so wenig Nietzsche das hat einsehen und eingestehen wollen, auf beiden Seiten das

gleiche; es kann sich nur um die nähere Ausgestaltung handeln! Und hier finden wir allerdings wichtige und wesentliche Unterschiede, Unterschiede, die uns auf einem anderen Weg wieder hinabführen in die Tiefe der Nietzsche'schen Seele und uns die im vorigen Vortrag ausgesprochene Auffassung seiner Persönlichkeit bestätigen. Das Leben, wie Nietzsche es predigt, ist das volle, freie Sich-ausleben des Individuums nach seinen eigenen, selbstgegebenen Gesetzen; das Leben, wie es das Christentum verkündigt, ist das Leben im tiefsten Anschluß an den im Weltall herrschenden Geist, in freier Uebereinstimmung mit dem geheimen Sinn des Universums, in innerlichstem Gehorsam gegen die dahinter waltende, majestätische Macht, die der Christ als Gott und seinen Willen, seinen immer besser zu erkennenden Willen, versteht. Ferner: das Leben, wie Nietzsche es predigt, will die Entfesselung aller Kräfte, sofern sie nur Macht bringen und Macht bedeuten; das Leben, wie es das Christentum verkündigt, gestattet nur die Entfaltung der Kräfte, die den Zweck des Weltganzen fördern, und den Einzelnen als einen Teilzweck innerhalb des Ganzen.

So steht Ideal gegen Ideal! Welches „Leben" ist das höhere, wertvollere, edlere? Dem Einzelnen steht die Wahl frei, denn die höchsten Werte sind, wie die moderne Ethik sagt, gleich dem letzten Gedanken der Weltanschauung „alogisch", sie können niemandem mit Verstandesgründen aufgezwungen werden. Allein so viel darf man doch behaupten: für die Welt im Ganzen ist das Leben, wie es das Christentum verkündigt, das ungleich wertvollere und erhabenere. Würde nämlich das Lebensideal Nietzsches siegreich, so bedeutet dieser Sieg, daß das Rad der Weltgeschichte zurückgedreht wird, daß uns wieder jene Zeit der Vergangenheit heraufgebracht wird, in der der Kampf aller gegen alle tobte, eine Zeit, aus der sich die Menschheit durch eine lange mühselige Entwicklung emporgerungen hat. Man kann es vielleicht auch so ausdrücken: Nietzsches Lehre, allgemein durchgeführt, würde uns das Chaos bringen, wo die Elemente gegeneinander toben und in furchtbaren Entladungen allmählich einen Ausgleich suchen; die Lehre des Christentums, allgemein angenommen, würde uns die geordneten Verhältnisse eines Sonnensystems bringen, wo alles zusammengehalten wird durch das Gesetz der Schwere, durch die Gravitation nach dem Zentrum, nach dem Willen Gottes zu, — und wo nun auf einmal alles sich ordnet zur klaren Harmonie, wo nun auf einmal alles Platz hat und sein eigentümliches Leben entwickelt, während die Strahlen der Sonne ihre stille Leuchtkraft entfalten. —

Damit sind wir am Schluß. Wir sprachen am Anfang davon, daß Nietzsche mit großer Siegeszuversicht den Kampf gegen das Christentum aufgenommen hat. Allein, so stolz und sicher er sich allermeist trägt, es entringt sich doch mancher merkwürdige Seufzer seinen Lippen; gerade im „Antichrist" findet sich mitten unter den anderen wilden Worten das viel mutlosere Wort: „Wenn man nicht fertig wird mit dem Christentum, die Deutschen werden daran schuld sein ...." (8, 312). In Nietzsches Mund ist das die stärkste Verurteilung, die über das deutsche Wesen ausgesprochen werden kann; er hatte nie viel für die Deutschen übrig und rühmte sich seiner polnischen Abkunft, trägt auch in seiner ganzen Geistesart unverkennbare polnische Züge. Aber was Nietzsche gemeint hat als einen Verdammungsspruch, das kann auch Ehrenzeugnis sein. Denn der Deutsche mit seinem weiten, weltoffenen Herzen — bei aller Unerschrockenheit des Denkens —, der Deutsche mit seinem lebendigen Sinn für Gemeinschaft und Treue — bei aller Kraft und allem Freiheitsdrang — scheint für das zweite Lebensideal viel eher geschaffen zu sein als für die Verkündigung Nietzsches. Nietzsches Befürchtung verwandelt sich uns in eine frohe Hoffnung: „Wenn man nicht fertig wird mit dem Christentum, die Deutschen werden daran schuld sein!" —

III.

Nietzsches eigne Lehre.

„Mittag; Augenblick des kürzesten Schattens; Ende des längsten Irrtums; Höhepunkt der Menschheit; incipit Zarathustra" — mit diesen Worten hat Nietzsche selbst in der „Götterdämmerung" seine Bedeutung für die Weltgeschichte gekennzeichnet (8, 83); und an seinen Freund, den berühmten Professor Paul Deussen in Kiel, schreibt er im letzten Jahre seines bewußten Lebens, er stehe „inmitten einer unermeßlich schweren und entscheidenden Aufgabe, welche, *wenn sie verstanden wird*, die Geschichte der Menschheit in zwei Hälften spaltet" (Br. 1, 340).

Als dieser große Mittelpunkt und Höhepunkt der Weltgeschichte hat er sich selbst „Zarathustra" genannt. Warum Zarathustra? Nietzsche schreibt darüber: „Man hat mich nicht gefragt, man hätte mich fragen sollen, was gerade in meinem Munde, im Munde des ersten Immoralisten, der Name Zarathustra bedeutet; denn was die ungeheure Einzigkeit jenes Persers in der Geschichte ausmacht, ist gerade dazu das Gegenteil. Zarathustra hat erst im Kampf des Guten und des Bösen das eigentliche Rad im Getriebe der Dinge gesehen, — die Uebersetzung der Moral ins Metaphysische, als Kraft, Ursache, Zweck an sich, ist *sein* Werk. Aber diese Frage wäre im Grunde bereits die Antwort. Zarathustra *schuf* diesen verhängnisvollsten Irrtum, die Moral. Folglich muß er auch der erste sein, der ihn *erkennt*. Nicht nur, daß er hier längere und mehr Erfahrung hat als sonst ein Denker .... das Wichtigere ist, Zarathustra ist wahrhaftiger als sonst

ein Denker. Seine Lehre, und sie allein hat die Wahrhaftigkeit als oberste Tugend . . . Wahrheit reden und gut mit Pfeilen schießen: das ist die persische Tugend. Versteht man mich? . . . . Die Selbstüberwindung der Moral aus Wahrhaftigkeit, die Selbstüberwindung des Moralisten in seinen Gegensatz — *in mich* —: das bedeutet in meinem Munde der Name Zarathustra." (6, 485.) —

Allein diese Deutung, so interessant sie ist, klingt doch etwas gezwungen, eher wie eine spätere Rechtfertigung. Ich glaube, wir haben hier mehr die Taufe Zarathustras vor uns, als seine Geburt. Die *Entstehung* der Zarathustra-Vision wird vielmehr besungen in jenem ergreifenden „Nachgesang" „aus hohen Bergen", der dem Buch: „Jenseits von Gut und Böse" angefügt ist; hier hat Nietzsches Sehnsucht nach Freunden und Jüngern einen herzbewegenden Ausdruck gefunden; das Lied klingt aus in folgenden Versen:

„O Lebensmittag! Zweite Jugendzeit!
O Sommergarten!
Unruhig Glück im Steh'n und Späh'n und Warten!
Der Freunde harr' ich, Tag und Nacht bereit!
Der *neuen* Freunde! Kommt! 's ist Zeit! 's ist Zeit!
— — — — — — — — — — — — —
Dies Lied ist aus, — der Sehnsucht süßer Schrei
Erstarb im Munde:
Ein Zaubrer that's, der Freund zur rechten Stunde,
Der Mittagsfreund — nein! fragt nicht wer es sei —
Um Mittag war's, da wurde eins zu zwei . . . ."
(7, 279; cf. 5, 360).

Nehmen wir nun noch Worte Nietzsches hinzu, wie diese: „Immer Einmal Eins — das gibt auf die Dauer Zwei!" (6, 80), oder das andere: „Ein tiefer Mensch braucht Freunde; es wäre denn, daß er seinen Gott noch hat" (B. II, 612) — so haben wir das Material zu einer Biographie Zarathustras beisammen. Seinem tiefen Bedürfnis nach einem Freund hat Nietzsche Genüge getan, und

seinem tiefen Bedürfnis nach einem Gott dazu, indem er, wie er sagt, eins zu zwei machte, sich selbst gleichsam in zwei Teile zerlegte und die göttliche Lichtgestalt Zarathustras fortan als die verkörperte Verklärung seines eigenen Wesens, als sein ideales Ich, als seinen über ihm schwebenden Meister-Genius erschaute. Warum aber wählte er gerade Zarathustra? Ein Religionsstifter als größter gesetzgeberischer Genius wird es wohl haben sein müssen. Christus und Buddha eigneten sich für diese Rolle natürlich nicht, dagegen der weniger bekannte Zarathustra, bei dem sicherlich der Wortklang des Namens schon den Aesthetiker in Nietzsche musikalisch berauschte. —

Diesem Zarathustra nun legt Nietzsche das Werk in den Mund, das er selbst als das tiefste Buch der Menschheit bezeichnet hat (8, 165): „Also sprach Zarathustra". Er schreibt: „Es ist eine Art Abgrund der Zukunft, etwas Schauerliches, namentlich in seiner Glückseligkeit. Es ist alles darin mein Eigen, ohne Vorbild, Vergleich, Vorgänger; wer einmal darin gelebt hat, der kommt mit einem anderen Gesicht wieder zur Welt zurück". (Br. 2, 574). So viel wird ihm die Nachwelt zugestehen, daß es eines der interessantesten, gedankenreichsten, formvollendetsten, stimmungs-tiefsten Bücher ist, und vor allem ein intim-persönliches Bekenntnis allerersten Ranges. Nietzsches Anhänger haben es die „Bibel für Ausnahmemenschen", das „heiligste aller heiligen Bücher" genannt (6, 489; 517), und in Nietzsche selbst ist sicher der ehrgeizige Gedanke lebendig gewesen, mit diesem Buch den Wettstreit gegen die Bibel aufzunehmen. Es wäre interessant, dies einmal bis ins Einzelne zu verfolgen.*) Wenn Nietzsche einmal an seinen Freund Peter Gast schrieb (Br. an P. G.

*) Dies geschieht jetzt z. B. in dem Buch: Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra, erklärt und gewürdigt von Hans Weichelt.

69): „Mir fiel ein, lieber Freund, daß Ihnen an meinem Buche die beständige innere Auseinandersetzung mit dem Christentum fremd, ja peinlich sein muß", so ist diese innere Auseinandersetzung nirgends lebendiger durch alles hindurchzuspüren als im Zarathustrawerk. In ihm finden sich nicht nur unaufhörliche Anspielungen auf Bibelstellen und Ueberbietungen von Bibelworten, nicht nur Sprüche, Reden, Gleichnisse in Fülle, sondern auch neue Tafeln, eine Art neuer Seligpreisungen (6, 16 f.), eine Art Abendmahlsfeier (die unerfreulichste Stelle des Buches), eine Rosenkranzkrone statt der Dornenkrone, sieben Siegel, und dergl. mehr.

Nicht unabsichtlich hat auch Nietzsche selbst energisch hervorgehoben, daß ihm das Werk in kürzester Zeit, wie eine Offenbarung, gekommen sei. Es finden sich darüber in jener Selbstbiographie, die er in seinem letzten Lebensjahr unter dem Titel »ecce homo« niederschrieb, und die leider nach ihrer endlichen Veröffentlichung durch eine buchhändlerische Spekulation der Lektüre eines größeren Leserkreises wieder entzogen worden ist, folgende merkwürdige Sätze: „Hat jemand, Ende des 19. Jahrhunderts, einen deutlichen Begriff davon, was Dichter starker Zeitalter Inspiration nannten? Im anderen Falle will ich's beschreiben. Mit dem geringsten Rest von Aberglauben in sich würde man in der Tat die Vorstellung, blos Inkarnation, blos Mundstück, blos Medium übermächtiger Gewalten zu sein, kaum abzuwehren wissen. Der Begriff Offenbarung in dem Sinn, daß plötzlich, mit unsäglicher Sicherheit und Feinheit, etwas sichtbar, hörbar wird, etwas, das einen im Tiefsten erschüttert und umwirft, beschreibt einfach den Tatbestand. Man hört, — man sucht nicht; man nimmt, — man fragt nicht, wer da gibt; wie ein Blitz leuchtet ein Gedanke auf, mit Notwendigkeit, in der Form ohne Zögern, — ich habe nie eine Wahl gehabt. Eine Entzückung, deren ungeheure

Spannung sich mitunter in einen Tränenstrom auslöst, bei der der Schritt unwillkürlich bald stürmt, bald langsam wird, ein vollkommenes Außer-sich-sein mit dem distinktesten Bewußtsein einer Unzahl feiner Schauder und Ueberrieselungen bis in die Fußzehen. . . . . Alles geschieht im höchsten Grade unfreiwillig, aber wie in einem Sturm von Freiheitsgefühl, von Unbedingtsein, von Macht, von Göttlichkeit. . . . Es scheint wirklich, um an ein Wort Zarathustras zu erinnern, als ob die Dinge selber herankämen und Gleichnis sein möchten. . . . Hier springen dir alles Seins Worte und Wortschreine auf; alles Sein will hier Wort werden, alles Werden will von dir reden lernen. — Dies ist meine Erfahrung von Inspiration; ich zweifle nicht, daß man Jahrtausende zurückgehen muß, um jemanden zu finden, der mir sagen darf: „Es ist auch die meine!“ — “ (6, 482). —

Das sind in der Tat interessante und wertvolle Bekenntnisse; vielleicht wird man in Zukunft diese Stelle manchmal anführen, wenn über die Psychologie des Prophetentums geredet wird. Allein bei näherem Nachdenken erinnert man sich doch, daß, was uns hier Nietzsche bekennt, von dem, was z. B. Goethe über die Entstehung seiner lyrischen Gedichte gesagt hat, nicht allzusehr verschieden ist. Nietzsche beschreibt uns nur, in allerdings glänzender Weise, den Prozeß der höchsten künstlerischen Produktion, wo die Assoziationen einströmen von allen Seiten und wo unter der Fülle der einströmenden Assoziationen mit instinktiver Sicherheit die zweckentsprechendsten ausgewählt werden; jeder, der selbst künstlerisch tätig gewesen ist, wird von solchen Stunden und Stimmungen aus Nietzsche wenigstens einigermaßen nachempfinden können. —

Das also ist Zarathustras Geburtsgeschichte; und welches ist nun seine Lehre? wie er sich ausdrückt: seine „wilde Weisheit“?

„Gott ist tot!“ lautet die ernste Kunde, die uns aus-

dem Hintergrunde des Zarathustra-Werkes entgegenhallt; gleichsam symbolisch verrät sich uns hier, wie der Atheismus der Ausgangspunkt war für Nietzsches Denken. Auch sonst nennt er den „Tod Gottes“ wiederholt das größte Ereignis der neueren Geschichte. Aber dieser Gedanke schließt sich ihm sofort mit dem anderen zusammen: da nun „der Glaube aufgehört hat, daß ein Gott die Schicksale der Welt im Großen leitet“, müssen die Menschen sich selber weltumspannende Ziele stecken, müssen sie selber die Weltgeschichte in die Hand nehmen, und „auf eigene Faust Schicksal machen“ (2, 42; 3, 99; 6, 380). „Tot sind alle Götter; nun wollen wir, daß der Uebermensch lebe!“ (6, 115) — das ist der innere Zusammenhang und Zusammenklang der Nietzscheschen Gedanken.

„Der Uebermensch“! Damit wären wir nun bei der Lehre Nietzsches angekommen, die am bekanntesten geworden ist und die ja bereits tief in die Kreise unserer modernen Dichter und Künstler hineingewirkt hat. Es ließe sich heute schon ein sehr interessantes Buch schreiben mit dem Titel: Der Uebermensch in der modernen Kunst. Schon das Wort Uebermensch hat eine kleine Geschichte, die der Pikanterie nicht entbehrt. Zum erstenmal findet es sich merkwürdigerweise — in einem Erbauungsbuch des 17. Jahrhunderts, in den „Geistlichen Erquickungsstunden“ von Heinrich Müller (1668), wo der durch den Glauben erneuerte Mensch als ein „Uebermensch“ bezeichnet wird. Nietzsche selbst hat es wohl bei Goethe gelesen, und wieder ist es nicht ohne geschichtliches Interesse, in welchem Sinn das Wort von Goethe gebraucht wird. In der „Zueignung“ erscheint dem Dichter warnend ein göttliches Weib:

„Sie lächelte, sie sprach: Du siehst, wie klug,
Wie nötig war's, euch wenig zu enthüllen!
Kaum bist Du sicher vor dem gröbsten Trug,
Kaum bist Du Herr vom ersten Kinderwillen,

So glaubst Du Dich schon Uebermensch genug,
Versäumst die Pflicht des Mannes zu erfüllen!
Wieviel bist Du von andern unterschieden?
Erkenne Dich, leb mit der Welt in Frieden!"

So hat Goethe geredet, der selbst ins Uebermenschliche hineinragte wie wenige, und dem wir auch den schlichten Vers verdanken:

Machet nicht viel Federlesen,
Schreibt auf meinen Leichenstein
Dieser ist ein Mensch gewesen,
Und das heißt: ein Kämpfer sein!

In solchen Worten ist es, als ob der Geist des allverehrten greisen Dichterweisen warnend unter das Uebermenschenvölklein trete.

Doch nicht mit den Ausschreitungen etlicher „Nietzscheaner" haben wir es hier zu tun, sondern mit Nietzsche selbst: was versteht er unter einem „Uebermenschen"? — Nietzsche hatte sich in der ersten Periode seines Denkens auf Grund der Schopenhauerschen Philosophie das Idealbild des „großen Menschen" entworfen; an diesem Ideal ist er nach seiner eigenen Aussage innerlich emporgewachsen (11, 120). Wie nun in der zweiten Periode seines Schaffens die Strahlen der Naturwissenschaft hineinfallen in seine Denkerstube, da werfen sie ihr Licht auch auf das dort hängende Bild des „großen Menschen", und in diesem Schein verändern sich auf einmal seltsam seine Züge. Wie? fragt sich Nietzsche eines Tages — es war im Jahre 1877 —: wenn der Mensch sich allmählich aus dem Affen entwickelt hat, warum sollte nun der Mensch gerade das Ende sein? Warum sollte die Entwicklung gerade hier halt machen und nicht weiterschreiten? — Ob Nietzsche dabei bestimmt an eine Ueberart gedacht hat, wird sich wohl nicht mehr mit Sicherheit ausmachen lassen. Noch im Jahre 1881 schreibt er: „Wie hoch die Menschheit sich entwickelt haben möge — und vielleicht wird sie am

Ende gar tiefer als am Anfang stehen — es gibt für sie keinen Uebergang in eine höhere Ordnung .... Fort mit solchen Sentimentalitäten!" (4, 52.) Aber im Zarathustra scheint er doch dem Gedanken an eine Art wirklich nachgegeben zu haben: „Ich lehre Euch den Uebermenschen! Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß!" „Was ist der Affe für den Menschen? ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham; und ebendas soll der Mensch für den Uebermenschen sein: ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham!" (6, 13.) Dieser Glaube an den Uebermenschen tritt nun ausgesprochenermaßen an die Stelle des alten Gottesglaubens. „Einst sagte man Gott, wenn man auf ferne Meere blickte; nun aber lehrte ich euch zu sagen: Uebermensch". (6, 123.) —

Was an dieser Verkündigung einer Ueberart, an die Nietzsche doch sehr wahrscheinlich wenigstens vorübergehend gedacht hat, haltbar sein mag oder nicht, diesen Strauß hat Nietzsche mit den Männern der Wissenschaft auszufechten. Erwähnt sei, daß sich in ihren Reihen gegen die Uebermenschenpredigt sofort allerlei Widerspruch erhoben hat. Man hat gesagt, die Entwicklungslehre sei ein Forschungsprinzip für Naturforscher, nicht für Propheten*); man hat gesagt, Nietzsches Lehre scheitere an der Tatsache, daß eine Vererbung erworbener Eigenschaften nicht nachgewiesen werden könne**); man hat auch eingewendet und diesen Einwand mit Beispielen aus der Zoologie belegt, daß es im voraus unmöglich sei, festzustellen, welche Eigenschaften für die Erhaltung und Steigerung einer Art am vorteilhaftesten seien; hier komme schon bei den niedersten Lebensformen Unerklärliches genug vor; wie viel mehr bei einem so überaus komplizierten Organis-

*) Th. Ziegler, Fr. Nietzsche. S. 141.

**) A. Riehl a. a. O. 154; 169.

mus wie dem des Menschen*). Man könnte vielleicht auch vom Standpunkt der Entwicklungslehre aus der Ansicht sein, daß eben bis zum Menschen die Entwicklung der tierischen Lebensformen gegangen sei; nun aber, nach dem Erscheinen des Geistes, sei eine neue Art schwerlich zu erwarten, sondern die Entwicklung biege gleichsam vom Wege ab und gehe in der neuen Richtung, der Richtung des Geistes, langsam weiter. Wie dem aber auch sei, interessanter ist für uns die Tatsache, daß sich Nietzsche gegen den Uebermenschen in diesem Sinn, den Uebermenschen als Ueberart, zuletzt jedenfalls entschlossen gewendet hat und dies Götterbild mit eigner Hand zertrümmerte. Er schreibt im „Antichrist" (8, 218 f.): „Nicht was die Menschheit ablösen soll in der Reihenfolge der Wesen, ist das Problem, welches ich hiermit stelle (— der Mensch ist ein Ende —): sondern welchen Typus Mensch man züchten soll, wollen soll, als den höherwertigen, lebenswürdigeren, zukunftsgewisseren. Dieser höherwertige Typus ist oft genug schon da gewesen: aber als ein Glücksfall, als eine Ausnahme, niemals als gewollt" .. „Es gibt ein fortwährendes Gelingen einzelner Fälle an den verschiedensten Stellen der Erde und aus den verschiedensten Kulturen heraus, mit denen in der Tat sich ein höherer Typus darstelli: etwas, das im Verhältnis zur Gesamtmenschheit eine Art (!) Uebermensch ist. Solche Glücksfälle großen Gelingens waren immer möglich und werden vielleicht (!) immer möglich sein. Und selbst ganze Geschlechter, Stämme und Völker können unter Umständen einen solchen Treffer darstellen". Wie viel vorsichtiger klingt hier alles! „Vielleicht"! „Vielleicht"! Hätte Nietzsche

*) R. Richter, Friedrich Nietzsche, sein Leben und sein Werk S. 265. Diese Schrift ist neben Riehls kleiner Schrift wohl immer noch die beste philosophische Würdigung Nietzsches, die wir besitzen.

hier statt des Gedankens der Züchtung, die man in größerem Stile doch höchstens im Land Utopien in die Hand bekommen wird, mehr den Gedanken der Erziehung betont, dann könnte ihm niemand widersprechen. Das Bild des Uebermenschen in diesem Sinne, des „idealen Menschen", wie man früher gesagt hat, schlummert im Grunde jeder Philosophie; es gibt einen Uebermenschen, wie ihn Plato geträumt, einen Uebermenschen, wie ihn Spinoza sich ausgemalt, einen Uebermenschen, wie ihn Kant gedacht hat. Nur hat Nietzsche diesem kühlen, blassen Bilde des idealen Menschen einen tüchtigen Schuß Blut zugeführt, einen tüchtigen Schuß vitaler Kraft, hat in neuen Zungen den alten Satz verkündigt: mens sana in corpore sano — was unsrem Zeitalter der Naturwissenschaft und Hygiene durchaus naheliegt. Andrerseits hat er die etwas abstrakte Idee des idealen Menschen verwandelt in eine lebendige, Sehnsucht und Strebenskraft wirkende Predigt, hat in unsre modernen Großstädte hineingerufen: Ihr Erdenkinder, in euch schlummern die Zukünfte des Menschengeschlechts! Von der Erhaltung und Steigerung eurer Lebenskraft hängt die Stärke und das Glück der kommenden Generationen ab! — Dafür muß man ihm herzlich dankbar sein.

Es ist nicht ganz leicht, aus den Schriften Nietzsches das Bild des „Uebermenschen", wie er ihn geschaut, zusammenzustellen. Aber es sind fast durchweg sympathische Züge, die uns da begegnen. „Helle, heitere, harte" Menschen sollen kommen, hart gegen sich, hart aber auch gegen andere, wenn es sich um hohe Ziele handelt; kraftvolle Menschen, kraftvoll in Selbstbeherrschung, aber auch in Selbstbewußtsein, die alles Kleinliche und Knechtische weit unter sich haben; kriegerische Menschen, voll stolzer Kampfesbegier, tapfer genug, auch das Leid des Lebens auf sich zu nehmen und zu verwandeln in Lebenskraft und Lebensfreude; freie Menschen, die an

Gesetz und Herkommen sich nicht gebunden fühlen, aber aus eigner innerer Größe nichts Unedles tun; schaffende Menschen, die mit starkem Mut die Geschicke der Welt in die Hand nehmen, alles opfern für eine große Sache, auch Menschen, sich selbst nicht ausgenommen; vornehme Menschen, durch inneren Adel erhaben über die Masse, aber geschmückt mit der „schenkenden Tugend", wie Nietzsche sagt, überströmend von Güte, wie, um ein besonders schönes Nietzschebild zu gebrauchen, die Sonne ihr Gold ins Meer schüttet, „also daß der ärmste Fischer noch mit goldenem Ruder rudert" (6, 280).

Wer von uns wünscht der Erde nicht solche Menschen? Wer sehnt sich nicht darnach, selbst an solcher hoher Menschenart Anteil zu haben? In solchen Schilderungen ruht der mächtige, fast magische Zauber, den Nietzsche gerade auf edel geartete junge Menschen auszuüben vermag, und ich könnte in der Tat den jungen Mann nicht achten, dem solche Worte nicht das Herz bewegen. Was uns hier Nietzsche beschreibt, ist aber nichts anderes, als was man längst unter dem höheren Menschentum verstanden hat. Sogar die Menschenopfer gehören dazu. Denken wir nur an Bismarck, der um seines hohen Zieles willen das Menschenmassenopfer, den Krieg, mit aller Seelenkraft und Seelenruhe heraufbeschwor! Auch Luther, als man ihn darauf hinwies, daß seine Lehre schwachen Seelen zum Anstoß gereiche, hat ganz ruhig gesagt: Wohlan, wenn hie etliche fallen, so gehet es nach rechtem Kriegsgebrauch!

Freilich finden sich nun auch Stellen — und sie sind es, denen der Uebermensch seinen „bösen Leumund" verdankt — wo, wie bei Rubens, das Körperliche etwas gar zu üppig geraten ist. So z. B., wenn er in der „Genealogie der Moral" sagt (7, 321 f.): „Dieselben Menschen, welche so streng durch Sitte, Vererbung, Brauch, Dankbarkeit, noch mehr durch gegenseitige Bewachung, durch

Eifersucht inter pares in Schranken gehalten sind, die andrerseits im Verhalten zu einander so erfinderisch in Rücksicht, Selbstbeherrschung, Zartsinn, Treue, Stolz und Freundschaft sich beweisen, — sie sind nach außen hin, dort wo das Fremde, die Fremde beginnt, nicht viel besser als losgelassene Raubtiere. Sie genießen da die Freiheit von allem sozialen Zwang, sie halten sich in der Wildnis schadlos für die Spannung, welche eine lange Einschließung und Einfriedigung in den Frieden der Gemeinschaft gibt, sie treten in die Unschuld des Raubtier-Gewissens zurück, als frohlockende Ungeheuer, welche vielleicht von einer scheußlichen Abfolge von Mord, Niederbrennung, Schändung, Folterung mit einem Uebermute und seelischen Gleichgewichte davongehen, wie als ob nur ein Studentenstreich vollbracht sei, überzeugt davon, daß die Dichter für lange nun wieder etwas zu singen und zu rühmen haben. Auf dem Grunde aller dieser vornehmen Rassen ist das Raubtier, die prachtvolle nach Beute und Sieg lüstern schweifende blonde Bestie nicht zu verkennen: es bedarf für diesen verborgenen Grund von Zeit zu Zeit der Entladung, das Tier muß wieder heraus, muß wieder in die Wildnis zurück". — Man darf nicht vergessen, daß Nietzsche hier vom Uebermenschen der Vergangenheit, vom „römischen, arabischen, germanischen, japanesischen" Adel spricht. Man darf ferner nicht vergessen, daß der vielfach bettlägerige, von greulichen Leiden gequälte Mann sich an solchen Träumen animalischer Lebenskraft förmlich berauschte, sie autosuggestiv auf sich wirken ließ, sie sich gleichsam verordnete als Rezept gegen seine Leiden. Hat er doch selbst einmal den Satz ausgesprochen, daß eine Philosophie „im Grunde der Instinkt für eine persönliche Diät" ist (W. II, 365) und sich in jener Zeit entschlossen zugerufen: »Vorwärts, eines Tages wirst du gesund sein; heute genügt es, sich gesund zu stellen! Der Wille zur Gesundheit ist schon das aller-

beste Heilmittel!" (B. II, 357; cf. 655.) Rein sachlich aber müßte man unter solche Schilderungen des Uebermenschen, selbst wenn man sie noch so vorsichtig aus der Vergangenheit in die Zukunft überträgt, die allerstärksten Fragezeichen setzen. Welches, fragen wir, ist der „höhere" Mensch: der, der nur in Gesellschaft mit Messer und Gabel ißt, sich aber zu Hause mit allen zehn Fingern schadlos hält und in die „Raubtierzeit" zurückfällt, — oder der, dem seine gute Erziehung zur zweiten Natur geworden ist? Welches ist der „höhere" Mensch: der, der Ritterlichkeit und Edelsinn beweist nur vor seinen Freunden und Standesgenossen, — oder der, der dieselbe Ritterlichkeit und denselben Edelsinn beweist bis in die stillsten Stunden mit Frau und Kind hinein? Sich-gehen-lassen-müssen ist niemals ein Zeichen von Stärke, sondern stets ein Zeichen von Schwäche. Wahre Größe und Vornehmheit besteht doch gerade darin, daß man die Selbstbeherrschung nicht als einen Zwang empfindet, von dem man sich hin und wieder erholen muß, sondern als etwas Selbstverständliches und spielend Leichtes; besteht darin, daß man nicht nach einer „Fremde" lüstern ist, sondern sich seiner ganzen stolzen Kraft bewußt und ihrer Herr bleibt, sie aber frei strömen läßt in der Richtung der höchsten Willensziele, sie ganz hinleitet in das Strombett, wo sie das Räderwerk unsrer höchsten Aufgabe treibt. Die Schilderung Nietzsches wird meines Erachtens verurteilt durch ein einziges kleines Wörtchen, das zweimal darin vorkommt, das Wörtchen: zurück! „in die Wildnis zurück!" „in das Raubtiergewissen zurück!" Hier verrät sich uns die Wahrheit: Wäre Nietzsches Verkündigung siegreich, dann würde der ganze Tanz der Weltgeschichte von vorne beginnen; wieder würden sich die Unterdrückten auflehnen gegen die Gewaltmenschen, würde der „Sklavenaufstand in der Moral" kommen, und nach unsäglichen Mühen und Kämpfen kämen wir — wohin? wo wir heute sind! Riehl wird Recht haben, wenn er sagt, der radikalste Denker sei zugleich der reaktionärste gewesen. (a. a. O. 131.) —

Eng verschwistert mit der Lehre vom Uebermenschen erscheint bei Nietzsche seine andere große Lehre, die Lehre von der ewigen Wiederkehr. Es war im August des Jahres 1881. „Ich ging", schreibt Nietzsche (6, 480), „an jenen Tagen am See von Silvaplana durch die Wälder; bei einem mächtigen, pyramidal aufgetürmten Block unweit Surlei machte ich halt. Da kam mir dieser Gedanke". „Unsterblich ist der Augenblick, wo ich die Wiederkunft zeugte. Um dieses Augenblickes willen ertrage ich die Wiederkunft". (12, 371.)

Was ist das nun für eine Lehre? — Es ist die Lehre, daß alles schon unzählige Male da gewesen ist und unzählige Male wiederkommen wird, natürlich nicht in dieser Weltperiode, sondern nach ungeheuren Zeitspannen, in denen Millionen von Welten entstehen und wieder zugrunde gehen. Es ist, nach Nietzsche, alles schon dagewesen: hier dieses Buch mit seinen Fragezeichen, und auch der Leser, der es in der Hand hält und sein Auge darauf richtet; unzählige Male habe ich ihm schon alle diese Gedanken vorgetragen und unzählige Male wird er sie wieder von mir hören müssen, um seine Zustimmung und seinen Widerspruch dabei aufs neue durchzuleben.

Nietzsche trägt diese Lehre als seine originelle Idee vor. Allein ein seltsamer Zufall hat es gewollt, daß ebenso, wie Nietzsches Lehre vom Uebermenschen gleichzeitig von einem französischen Denker, von Guyau, aufgestellt worden ist (Riehl a. a. O. 150), ebenso auch die Lehre von der ewigen Wiederkehr gleichzeitig und vor Nietzsche von zwei französischen Denkern ausgesprochen wurde, von den Franzosen Le Bon und Blanqui, die aber kein Aufsehen damit erregten (Lichtenberger, die Philosophie Nietzsches 204 f.). Und ein noch neckischerer

Zufall hat es gewollt, daß Nietzsche in einer seiner ersten Schriften die ähnliche Lehre der Pythagoräer selbst erwähnt und — ablehnt (1, 290 f.).

Doch das sind Nebendinge: wie begründet Nietzsche seine Lehre? Er hat offenbar eine Zeit lang daran gedacht, dieser Lehre einen Unterbau von wissenschaftlichen Beweisen zu geben; die Steine, die er zu diesem Zwecke verwenden wollte, haben sich in seinem Nachlaß gefunden. Hier führt er etwa folgenden Beweis (12, 51–63): Das Maß der Allkraft ist bestimmt und, wenn auch ungeheuer groß, doch endlich; ebenso ist der Raum begrenzt; dagegen ist die Zeit unendlich. Hätte nun die Welt ein Ziel, so müßte es — da die Zeit auch nach rückwärts unendlich ist (vgl. 15, 409) — längst erreicht sein; gäbe es ein Ende, so wäre es — aus demselben Grunde — längst da; wäre ein Gleichgewichts-Zustand möglich, so hätte er längst eintreten müssen; wäre eine Verminderung der Kraft denkbar, so wäre — immer aus demselben Grund — längst nichts mehr von der Welt vorhanden: folglich, da sich in der unendlichen Zeit alle Daseinsmöglichkeiten schließlich einmal erschöpfen müssen, muß nach unermeßlichen Zeiträumen genau dieselbe Welt wiederkehren, die wir jetzt erleben. — Nun, auch unphilosophische Leser werden wohl etwas davon empfunden haben, auf was für gebrechlichen wissenschaftlichen Füßen diese große Lehre zu den Menschen kommt! So ohne weiteres die Kraft als endlich, dagegen die Zeit als unendlich, und wieder den Raum als endlich zu setzen, das ist bei der Geschichte der Philosophie, die wir in Deutschland haben, geradezu eine philosophische Todsünde. Und was soll man zu einem Beweis sagen, wie diesem: Hätte die Welt ein Ziel, so müßte es erreicht sein! Wenn ich das Wort „Ziel" nur ausspreche, dann habe ich damit auch schon gesagt, daß es eine Zeit gibt, wo dies Ziel noch nicht erreicht, sondern eben „Ziel" ist, das

heißt Zukunft, — und in dieser Zeit könnten wir ja gerade stehen.

Nietzsche selbst hat auch diesen Beweisen nicht viel zugetraut und sie niemals veröffentlicht. Seine Meinung ist vielmehr die: Die Lehre von der ewigen Wiederkehr ist immer noch „die wissenschaftlichste aller möglichen Hypothesen" (15, 21); allein es kommt gar nicht darauf an, daß sie bewiesen werde; schon als Möglichkeit gedacht verändert sie alle Farbe in der Welt und gestaltet die ganze Geschichte um (12, 65). — So erleben wir das Schauspiel, daß der gleiche Nietzsche, der sich so über die „unbeweisbaren" Annahmen der Religion empört hatte, der Menschheit selbst eine unbewiesene Lehre gleichsam „ins lebendige Fleisch einbrennen" will. Er fühlte sich hier wirklich, wie er es manchmal schildert, als der große Gesetzgeber der Welt, den man nach seinen Gründen gar nicht zu fragen hat. „Was liegt an mir", seufzt er einmal, „wenn man mir nicht auch meine schlechten Argumente glaubt!" (5, 251).

Den weiteren Verlauf der Weltgeschichte denkt sich nun Nietzsche so: Der Augenblick, wo ihm die Lehre von der ewigen Wiederkehr aufleuchtete, ist der „große Mittag", der Höhepunkt und Wendepunkt der Weltgeschichte (12, 63). Lange, lange bleibt der Gedanke „klein und ohnmächtig", viele Jahrtausende lang (12, 68); aber allmählich erfaßt er die Menschen, zuerst wenige, dann immer mehr Menschen, bis schließlich die ganze Menschheit an ihn glaubt. Dann werden die Kranken, Schwachen, Entarteten an dieser Lehre zugrunde gehen, weil sie den Gedanken gar nicht ertragen können, mit all ihrem Elend und Jammer immer und immer wiederzukehren. Übrig bleiben nur „die freiesten, heitersten und erhabensten Seelen", die, denen das Leben so lieb ist, daß sie es immer wieder wünschen, genau so wie es ist! Und ihnen ist dann die Lehre von der ewigen Wiederkehr „die Religion der

Religionen“ (12, 63—69; 415). Wahrhaftig ein kühner Entwurf der Weltgeschichte, — durch den es Nietzsche gelingt, sich selbst in den Mittelpunkt zu schieben, und zwar für immer! Denn er ist ja der große „Lehrer der ewigen Wiederkunft“ (6, 321), der auch zur Stunde des großen Mittags immer wiederkehrt, er ist der ewige Höhepunkt der Menschheit. Man könnte sagen: diese Lehre ist der Versuch eines Staatsstreiches in der Geschichte der Philosophie.

Ist es nun irgendwie wahrscheinlich, daß Nietzsches Prophezeihungen wirklich eintreffen? Ich habe mich ehrlich bemüht, seine Lehre auf mich wirken zu lassen, habe sogar zu prüfen gesucht, welchen Eindruck sie auf mich machen würde, wenn sie „am Ende doch“ wahr wäre; und ich muß sagen — genau wie es inzwischen Nietzsches bester Freund, Peter Gast, von sich bekannt hat (Overbeck und Nietzsche I, 322) —, sie macht auf mich weder einen sehr erhebenden Eindruck, noch einen sehr erdrückenden Eindruck, sondern einfach gar keinen. Wenn sie auf mich einen Eindruck machen sollte, dann müßte eine Bedingung erfüllt sein: ich müßte irgendwelche klare Erinnerung an mein früheres Dasein haben. Habe ich diese nicht, — nun gut, dann bin ich auch nicht mehr derselbe, und um den früheren Herrn Soundso, der ich einmal gewesen sein soll, kümmere ich mich herzlich wenig. Habe ich aber eine Erinnerung — Nietzsche scheint das anzunehmen (12, 66) — dann müßte ich auch jetzt eine wirkliche Erinnerung an frühere Existenzen haben, was ganz und gar nicht der Fall ist. Sagt man aber, was Nietzsches Meinung nicht ist, dieses unser jetziges Dasein sei das erste, und erst das nächste Mal kehre ich wieder mit einer Erinnerung an dieses Leben: nun gut, dann bin ich ja auch nicht mehr der gleiche, denn ich habe das nächste Mal etwas, was ich diesmal nicht habe, eine Erinnerung an eine frühere Existenz, — und so hebt sich die ganze Lehre

selbst auf. Obwohl ich also nach Nietzsche schon als Theologe zu den mißratenen Menschen gehöre, habe ich ganz und gar nicht vor, an dieser Lehre zugrunde zu gehen, und ich bin überzeugt, daß auch keiner der Leser durch die Mitteilung dieser Lehre eine schlaflose Nacht haben wird.

Man hat ferner Nietzsche wohl mit Recht entgegengehalten, daß seine Lehre von der ewigen Wiederkehr und seine Lehre vom Uebermenschen einander im Wege stehen; denn wie soll ich mich für eine Höherentwicklung der Menschheit erwärmen, wenn doch alles ein großes Umsonst ist? Wie soll ich mir Mühe geben, mein Leben mit Energie zu gestalten, wenn doch alles nach ewigen, ehernen Gesetzen sich wiederholt, wie es schon tausendmal gewesen ist? Die Antwort Nietzsches, daß eben auch der Gedanke an eine ewige Wiederkehr in dem Sinn ausgenutzt werden soll, daß man sich dadurch erziehen lasse (B. II, 376), ist schwerlich geeignet, die große Kluft zwischen beiden Lehren wirklich zu schließen.

So würde man diese Lehre von der ewigen Wiederkehr gar nicht verstehen, wenn man nicht den ethischen Akzent kennte, den ihr Nietzsche gegeben hat. Nietzsche hatte in seiner Erstlingsschrift das schöne Wort geschrieben: „Gerade nur soviel ist ein Volk — wie übrigens auch ein Mensch — wert, als es auf seine Erlebnisse den Stempel des Ewigen zu drücken vermag“ (1, 163). Ein schönes Wort! Diesen „Stempel des Ewigen“ glaubte er am Schlusse seines Lebens in der Lehre von der ewigen Wiederkehr gefunden zu haben. Bei allem, was man tut, soll man sich die Frage vorlegen: „Ist es so, daß ich es unzählige Male tun will?“ Bei allem soll man den einen großen Grundsatz im Herzen tragen: „Lebe so, daß Du wünschen mußt, immer wieder zu leben?“ „Es gilt die Ewigkeit!“ (12, 64).

So sehen wir, daß diese Lehre von der ewigen

Wiederkehr nichts anderes ist, als die höchste Formel, der höchste Ausdruck und Aufschwung, den Nietzsche für seine Liebe zum Leben zu finden wußte. (Vergl. B. II, 379.) Wir können ihm unsere volle menschliche Teilnahme nicht versagen, wenn wir uns vorstellen, was für einen ungeheuren Entschluß es ihn, den hart gequälten, furchtbar leidenden Mann, gekostet haben mag, nun zu diesem Leben händeklatschend unaufhörlich „da capo" zu rufen (7, 80). Wir glauben es Frau Andreas, daß er von dieser Lehre zuerst mit leiser Stimme und mit allen Zeichen des Entsetzens gesprochen habe (a. a. O. 222). Aber diese Feuerprobe seiner Lebensliebe mutete er sich gerade zu, und so gleicht er selbst jenem Hirten, von dem er im Zarathustra-Werk erzählt, dem eine Schlange in den Mund gekrochen ist, und der sich vor dieser Schlange nur so zu retten weiß, daß er ihr den Kopf abbeißt (6, 223 f.). —

Damit wären wir nun wieder — auf einem dritten Bohrgang — im Zentrum der Seele Nietzsches angelangt, bei seiner Liebe, seiner leidenschaftlichen Liebe zum Leben. Nietzsche hat in den letzten Jahren seines Lebens alle möglichen verwegenen Fragen gestellt. Er hat gefragt: warum gerade gut, warum nicht lieber böse? Er hat gefragt: warum gerade Wahrheit, warum nicht lieber Irrtum und Lüge? Eine Frage hat er sich versagt, die Frage: warum gerade Leben? warum nicht lieber Nicht-Leben? In diesem Punkt ist Tolstoi, der sich sonst an Freiheit, Reichtum und Kühnheit des Geistes mit Nietzsche nicht messen darf, doch noch einen entschlossenen Schritt weitergegangen. Er hat die Frage erhoben: Warum denn leben? und hat darauf nach seiner „Beichte" keine andere Antwort gefunden als die: es hat keinen Sinn zu leben, wenn es nicht einen Gott gibt. Bei Nietzsche aber ist diese Liebe zum Leben, mit Carlyle zu reden, sein „ewiges Ja"; sie ist es in dem Sinn, daß er sich

heroisch gegen alle Lehren wehrte, an denen „Krankheit und Einsamkeit einen Anteil haben könnten" (B. II, 356); sie ist der mit aller Absicht und Leidenschaft gepflegte Erdgrund seiner Seele, aus dem alle seine anderen Lehren aufgeschossen sind. Die Lehre vom Uebermenschen bedeutet ja das machtvolle Sinnbild des Lebens; und die Lehre von der ewigen Wiederkehr bedeutet das heldenmütige Siegel auf das Leben.

Diese Liebe zum Leben trägt nun aber bei Nietzsche ausgesprochen religiöse Züge, die Züge einer mystischen Religiosität. Beachten wir nun folgende Stellen: „In dein Auge schaute ich jüngst, oh Leben: Gold sah ich in deinem Nachtauge blinken —, mein Herz stand still vor dieser Wollust" (6, 328). „Ach, und nun machtest du wieder dein Auge auf, o geliebtes Leben! Und ins Unergründliche schien ich mir wieder zu sinken!" (6, 159). Es ist nicht zufällig, daß das Leben im Zarathustra-Werk wiederholt wie eine Göttin dem Dichter erscheint: Nietzsche hat tatsächlich „das Leben" verehrt, wie man eine Gottheit verehrt. Es wäre hochinteressant, einmal aus dem Zarathustra-Werk nachzuweisen, wie durch diese Vergöttlichung des Lebens bei Nietzsche die ganze Reihe der religiösen Stimmungen ausgelöst wird. Tiefe Erschütterung, geheimnisvolles Grauen, ernste Ehrfurcht, andächtiger Schauer, innige Freude, heiliger Jubel, überwältigende Seligkeit — das ganze Farbenspektrum der Religion breitet sich da vor uns aus. Es ist richtig, was Nietzsche von sich selber sagt, daß in ihm ein „gottbildender Instinkt" lebe (15, 485 f.).

So wird wohl Frau Andreas auch recht behalten, wenn sie meint, auf Nietzsche falle genau so viel Licht, als das Gebiet der Religionspsychologie aufgehellt sei (a. a. O. 38). Vielleicht kann man aber auch umgekehrt sagen, daß Nietzsche selbst eine der interessantesten Studien ist für einen Religionspsychologen. Und damit wir unseren

Ausführungen über „Nietzsches Lehre“ noch den rechten Zusammenhang geben mit unsrem Oberthema: Nietzsche und die Religion“, wollen wir die Lehre Nietzsches noch einmal in aller Kürze durchwandern, aber diesmal ein Stockwerk tiefer und mit der Fackel der Religionspsychologie in der Hand.

Was ist im Grunde Nietzsches Lehre vom Uebermenschen? Sie ist zuletzt nichts anderes als ein großer Protest, ein Protest gegen die scheinbare Sinnlosigkeit des Weltgeschehens. Wir wollen der Erde einen Sinn geben, sagt Nietzsche; wir wollen den Uebermenschen schaffen und so das Weltgeschehen rechtfertigen! Dieser Protest gegen die scheinbare Unvernünftigkeit und Sinnlosigkeit des Weltgeschehens ist aber etwas Tief-religiöses. Der Mensch findet sich in dieser Welt vor als ein mit Verstand und Geist begabtes Wesen und kann nicht auf die Dauer glauben, daß Geist und Verstand dem großen Universum fremd sein sollen. Hier ist eine Spannung gegeben, die sich immer wieder entladen wird und entladen muß in religiösen Stimmungen, Gefühlen, Ahnungen. Beweis dafür: gerade Nietzsche mit seiner Lehre vom Uebermenschen.

Weiter: was ist im Grunde die Lehre von der ewigen Wiederkehr? Sie ist zuletzt auch nichts anderes als ein großer Protest, ein Protest gegen die Vergänglichkeit der Welt. Nietzsche selbst hat unter der Vergänglichkeit tief gelitten. Hören wir nun das ergreifende Wort, das sich in seinem Nachlaß gefunden hat: „Jener Kaiser hielt sich beständig die Vergänglichkeit aller Dinge vor, um sie nicht zu wichtig zu nehmen und ruhig zu bleiben. Auf mich wirkt die Vergänglichkeit ganz anders — mir scheint alles viel mehr wert zu sein, als daß es so flüchtig sein dürfte — mir ist, als ob die kostbarsten Weine und Salben ins Meer gegossen würden.“ (12, 162; cf. 62). Schöner hat nie jemand den wehevollen Eindruck des

allgemeinen Vergehens ausgesprochen. Wir denken an Goethe, der beim Tode Wielands gesagt haben soll, es scheine ihm völlig unmöglich, anzunehmen, daß ein so reicher, herrlicher Geist für immer verschwunden sei. — Hier zuckt nun unsere psychologische Wünschelrute, denn wir befinden uns über einer zweiten, reichen Brunnenstube religiöser Gefühle. Der Mensch findet sich vor in diesem Dasein mit einer Innenwelt, die er für wertvoll, für unersetzlich, für Zeit und Welt überragend halten muß, — während um ihn her die Vergänglichkeit ihn anstarrt mit großen traurigen Augen, und die Herbstwinde des ewigen Verwelkens ihr eintöniges Klagelied singen. Da wird der Mensch immer wieder, in dieser oder jener Sprache, seinen Protest gegen die Vergänglichkeit erheben, wird immer wieder singen mit Nietzsche: „Ich liebe dich, o Ewigkeit!“ (6, 334 f.), wird immer wieder seufzen mit Nietzsche: „Alle Lust will Ewigkeit —, will tiefe, tiefe Ewigkeit!“ (6, 333).

Und zum dritten Male suchen wir drunten in der Tiefe und entdecken eine dritte sprudelnde Quelle. Was ist im Grunde Nietzsches Lehre vom Leben? Sie ist wieder nichts anderes als ein großer Protest, ein Protest gegen die Unvollkommenheit der Welt! Das „Leben“, das war gerade die Vollkommenheit, die dem leidenden Manne fehlte, die er ersehnte mit heißer Seele. „O Zarathustra“, spricht zu ihm seine wilde Weisheit, „Du willst, Du begehrst, Du liebst, darum allein lobst Du das Leben!“ (6, 158). Mit allen Komplementärfarben seines eigenen Leidens hat er dieses Ideal ausgemalt. Es ist etwas darin von dem schmerzvollen Ruf des Kranken nach Gesundheit —, es ist aber auch etwas darin von dem alten Bibelwort: der Glaube ist eine Zuversicht des, das man nicht siehet! Wohl hat Nietzsche seine Liebe zum Leben auch in die Formel gekleidet: „amor fati“, Liebe zum Unabänderlichen, hat sich sehnlichst gewünscht, „irgend-

wann einmal nur ein Jasagender zu sein" (5, 209), — und auch sein erbittertster Feind dürfte ihm die Anerkennung nicht verweigern, daß er mit hohem Heldenmut im eigenen Leben darnach gerungen hat. Dennoch dürfen wir, aufs Ganze gesehen, sagen: Nietzsche hat das Leben nicht geliebt, wie es ist, — sonst hätte er ja auch das Christentum lieben müssen, — sondern er hat es geliebt, wie er es haben wollte, wie er es schaffen und bringen wollte. Auch dieser Protest gegen die Unvollkommenheit der Welt ist aber etwas Tief-religiöses. Der Mensch findet sich vor in dieser Welt mit wunderbaren Gaben und Kräften, mit einem Willen, der Ziele aufstellen, Ziele erstreben kann, die weit über diese Welt hinausgehen; er kann gar nicht anders, als in dieser oder jener Form an eine „bessere Welt" zu glauben. Man weiß ja, wieviel von solchem Glauben auch in dem sozialistischen Ideal des „Zukunftsstaates" vorhanden ist.

Das sind die drei großen Proteste, der Protest gegen die Sinnlosigkeit der Welt, der Protest gegen die Vergänglichkeit der Welt und der Protest gegen die Unvollkommenheit der Welt. Sie werden immer und immer wieder erhoben werden, und wo sie erhoben werden, da entsteht Religion. Man braucht gar nicht von einer besonderen religiösen Anlage des Menschen zu reden: die Stellung des Menschen in der Welt, die Stellung des Individuums gegenüber dem Universum enthält Reibungsflächen genug auf allen Seiten, wo sich immer aufs neue der religiöse Funke entzündet, wo er immer aufs neue aufflammt und aufleuchtet, und erst, wenn man den Menschen selbst vernichtet haben wird, wird man auch die Religion vernichtet haben.

Aber nun sind wir Nietzsche noch eine ganz kurze sachliche Prüfung schuldig. Ist wirklich Nietzsches Ideal des Uebermenschen, für den wir leben sollen, die

höchste religiöse Idee, die wir gegenüber der scheinbaren Sinnlosigkeit des Weltgeschehens an den Horizont der Zukunft schreiben können? Es war von Jugend auf Nietzsches Glaube (vergl. 5, 337), daß die Menschheit nur für ihre „höchsten Exemplare", für einen „stärkeren Typus, in dem unsere Kräfte synthetisch gebunden sind" (B. 2, 442), da ist. Indessen: Für wen sind diese höchsten Menschen da? Wenn sie nicht bloß als ästhetische Phänomene sich selbst genießen wollen, — für wen anders als wieder für die Menschheit? Hat sich nicht Nietzsche selbst als leidvoller Lehrer der Menschheit gefühlt? So scheint mir eine andere Idee, die bei Nietzsche doch auch da und dort sich leise andeutet, höher, umfassender, edler zu sein, die Idee eines Reiches, wo nicht nur die „großen Einzelnen" wirklich Wert haben, nicht nur Einzelne leben auf Kosten der anderen, Einzelne herrschen nach selbstgegebenen Gesetzen, sondern wo jeder, ob groß, ob klein, sein Recht und seine Heimat hat, wo jeder herrscht in seinem Reich und doch beherrscht wird, vorwärts getrieben wird von dem einen Geist, der sie alle verbindet.

Und: Ist wirklich Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkehr der rechte Protest gegen die Vergänglichkeit? Mir scheint auch hier eine andere Idee dem Menschen größere Lebenskraft und größere Lebensfreude einzuströmen, die Idee einer Fortentwicklung der Persönlichkeit. Auch sie gibt dem Augenblick Ewigkeitswert, da sie uns sagt: die Folgen deiner Handlungen wirken in alle Ewigkeit hinein weiter, an dir und an anderen. Aber zugleich sagt sie uns: dein Kämpfen und Streben hat einen Sinn und einen Erfolg; du mußt nicht Sisyphus gleich immer dieselbe Last denselben Berg hinan wälzen! Auch diese Lehre gibt dem Leben „das größte Schwergewicht", das Nietzsche so dringend wünscht, (5, 265), aber dies Schwergewicht entdeckt sich uns bald als zwei mächtige

Flügel, die uns aufwärts tragen können zum Adlerflug nach den höchsten, fernsten Zielen.

Und noch einmal fragen wir: Ist wirklich Nietzsches Lehre vom Leben das Bild der Vollkommenheit, in dem sich alles Sehnen des menschlichen Herzens zusammenfaßt? Ich glaube auch hier ein höheres Ideal zu kennen: nicht das Leben unter den ungewiß flackernden Lichtern individueller Wünsche und Willensziele, sondern das Leben in dem ruhigen großen Sonnenlicht des Universums; nicht das Leben des Kometen, der unruhig die Bahn der anderen Himmelskörper kreuzt und stört, aufleuchtet und erlischt, sondern das Leben der Fixsterne, die ruhevoll, sicher, erhaben ihre Bahn ziehen um den großen unsichtbaren Mittelpunkt des Weltalls — den Willen Gottes! — und so das Leben des Ganzen in sich tragen. —

Was wir aber auch darüber denken mögen — und es hat jeder nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht, sich nur eine solche Weltanschauung gefallen zu lassen, die ihm wächst wie eine Blume auf dem Kreuzweg zwischen seinem innersten Herzensbedürfnis und seiner wirklichen Lebenserfahrung —, was wir auch darüber denken mögen, Eines wird niemand mehr in Abrede stellen wollen: Nietzsches Lehre ist von religiösen Elementen durchsetzt von Anfang bis zu Ende. Wo wir sie spektralanalytisch untersuchten, da zeigten sich überall die alten, wohlbekannten Linien der religiösen Urgefühle. Wo wir hinabhorchten in ihre Tiefe, da hörten wir die uralten Brunnen der religiösen Sehnsucht der Menschheit rauschen. Der große Religionsfeind ist ein Religionsstifter gewesen.

So rufen mir ihm, dem großen Ungläubigen, zu, was er sich selbst in einer stillen Stunde zugeraunt hat: „O Zarathustra, du bist frömmer als du glaubst!“ (6, 380).

IV.

Nietzsches bleibende Bedeutung.

Nietzsche hat einmal gesagt: „In dem, was Zarathustra, Moses, Muhammed, Jesus, Plato, Brutus, Spinoza, Mirabeau bewegte, lebe ich auch schon, und in manchen Dingen kommt in mir erst reif ans Tageslicht, was embryonisch ein paar Jahrtausende brauchte“ (12, 217). Solche Worte eines geradezu unüberbietbaren Selbstbewußtseins fordern natürlich zur Kritik heraus. Indessen: auch Nietzsche selbst darf uns nicht abhalten, gegen Nietzsche gerecht zu sein. Ihn ganz zu würdigen, könnte freilich nur einem Geiste gelingen, der ihm an Reichtum und Größe ebenbürtig, an Kraft und Klarheit aber überlegen wäre. Allein darauf müssen wir unter Umständen lange warten, und so will und muß ich es versuchen, auch über Nietzsches bleibende Bedeutung im Rahmen meiner Aufgabe einige Gedanken auszusprechen. Denn Nietzsche verdient weder unbedingte Anhänger noch unbedingte Gegner, sondern ernste Betrachter und Beurteiler.

Nietzsche wird seine bleibende Bedeutung in unsrer deutschen Literatur nicht zum wenigsten seiner unvergleichlichen Sprachkünstlerschaft und Sprachmeisterschaft verdanken, der „Goldschmiedekunst und -Kennerschaft des Wortes,“ wie er einmal sagt (4, 10). Auch hier hat er mit einem stolzen Wort, wie einst der Hohenstaufe Friedrich in Jerusalem, sich selbst die Krone aufs Haupt gesetzt, wenn er an seinen Freund Erwin Rohde schreibt: „Ich bilde mir ein, mit meinem Zarathustra die deutsche Sprache zu ihrer Vollendung gebracht zu haben. Es war, nach

Luther und Goethe, noch ein dritter Schritt zu tun —; sieh zu, alter Herzenskamerad, ob Kraft, Geschmeidigkeit und Wohllaut je schon in unsrer Sprache so beieinander gewesen sind. Lies Goethe nach einer Seite meines Buches — und Du wirst fühlen, daß jenes „Undulatorische", das Goethen als Zeichner anhaftete, auch dem Sprachbildner nicht fremd blieb. Ich habe die strengere, männlichere Linie vor ihm voraus, ohne doch, mit Luther, unter die Rüpel zu geraten." (Br. II, 574)". Nun, ich habe Nietzsches Rat befolgt und nach Lektüre seiner Schriften zu irgend einem Meisterwerk Goethes gegriffen; ich muß sagen, es ist, wie wenn man aus einem Garten mit stark duftenden, teilweise wild-exotischen Riesenpflanzen hineintritt in die ruhige Größe und gesunde Luft des deutschen Waldes. Was vollends Luther anlangt, so ist er nicht nur von vornherein reicher als Nietzsche durch den feinen vielfältigen Glanz des Humors, in dem bei ihm alle Dinge aufstrahlen in reizvollen Lichtern — Nietzsche hat trotz aller Sehnsucht nach Freude und Sehnsucht keinen Humor gehabt — sondern Luther ist, auf der Höhe seiner Meisterschaft, Nietzsche auch überlegen durch die wuchtig-feurige Kraft, mit der seine Rede daherströmt gleich flüssigem Erze. So gewaltig wie Luther z. B. redet in seinem Heldenlied „Ein feste Burg ist unser Gott, ein gute Wehr und Waffen", wo die kurzen, eisernen Worte auf einander prasseln wie Schwertschlag und Schildgedröhne, so machtvoll-männlich-majestätisch hat Nietzsche niemals zu reden verstanden. Man könnte Nietzsches Stil am ersten vergleichen mit einem Barockbau, außerordentlich reich, außerordentlich fein, raffiniert geschmackvoll im einzelnen; Goethes Stil gleicht eher dem griechischen Tempel mit seinem wundervollen Ebenmaß und seiner abgeklärten Ruhe; Luthers Stil aber gleicht dann etwa einem romanischen Dom mit seiner trotzigen Kraft bei klaren, sicheren Linien.

Was Nietzsche auszeichnet als Stilisten, ist vor allem

dreierlei: der bestrickende Wohllaut der Sprache, die ausgemeißelte Prägnanz des Ausdrucks und die virtuose Sicherheit in der Stimmung. Wir wollen dies an Beispielen dartun, die wir sämtlich aus dem Zarathustra-Werk wählen, so, daß dadurch zugleich unser Bild von seiner Persönlichkeit vollendet wird. Schon im vorigen Vortrag haben wir das Wort vernommen von der Sonne: „Gold schüttet sie da ins Meer aus unerschöpflichem Reichtume — also, daß der ärmste Fischer noch mit goldenem Ruder rudert" (6, 290) — ist es nicht, als sehe man es, wie das lichte, selige Gold sich herniedersenkt, wie es aufblinkt auf der stillen Fläche? „Langsam ist das Erleben allen tiefen Brunnen: lange müssen sie warten, bis sie wissen, was in ihre Tiefe fiel" (6, 74) — ist es nicht, als höre man das Fallen, immer schneller Fallen, Sich-überstürzen, Aufschlagen und dann den Widerhall an den Wänden? Oder wenn Nietzsche uns sagt, wie er sich das Weib wünscht: „rein und fein, dem Edelsteine gleich, bestrahlt von den Tugenden einer Welt, welche noch nicht da ist" (6, 96) — wie entzückend klingt und glitzert da alles im Widerschein der Zukunft! Außer Luther in mancher seiner Psalmenübersetzungen hat vielleicht kein Deutscher je einen solchen seligen Wohllaut seiner stilistischen Laute zu entlocken gewußt. — Nun etliche Beispiele für die gedrungene Prägnanz des Ausdrucks. Wenn Nietzsche sagt: Was uns das Leben verspricht, das wollen wir — dem Leben halten!" (6, 292); wenn er sagt: „Alle verschwiegenen Wahrheiten werden giftig" (6, 169); wenn er das wunderschöne Wort spricht: „Nur wer Mannes genug ist, wird im Weibe das Weib — erlösen" (6, 248), — dann empfinden wir nach, was er unter der „Goldschmiedekunst des Wortes" versteht. — Auch noch dafür zwei Beispiele, wie Nietzsche mit dem Zauberstab seiner Sprache Stimmungen in Worte zu verwandeln weiß. Zuerst die Stimmung der Nacht. „Nacht ist es: nun reden lauter alle

springenden Brunnen. Und auch meine Seele ist ein springender Brunnen. Nacht ist es; nun erst erwachen alle Lieder der Liebenden. Und auch meine Seele ist das Lied eines Liebenden". (6, 153.) Das Mystisch-Märchenhafte jener Stimmung der Nacht, wo die verborgenen Grundgefühle der Seele vorübergehend an die Oberfläche kommen, wie verschwiegene Wassergeister, — schöner ist es nie in Worte gefaßt worden. Oder die Stimmung des Mittags. Zarathustra liegt im Gras. „Was geschah mir: horch! Flog die Zeit wohl davon? Falle ich nicht? Fiel ich nicht — horch! in den Brunnen der Ewigkeit! (6, 402). Das ist der ganze geheimnisvoll-einschläfernde Stimmungszauber jener stillen Stunde des Mittags, von der die Alten sagten: Pan schläft.

Auch in der Bilderrede ist Zarathustra ein Meister, edel und reich. Wenn er z. B. die Gelehrten charakterisiert: „Gute Uhrwerke sind sie: nur sorge man, sie richtig aufzuziehn! dann zeigen sie ohne Falsch die Stunde an und machen einen bescheidnen Lärm dabei" (6, 184), oder wenn er von seinen Gedanken sagt: „Meine Weisheit sammlet sich lange schon gleich einer Wolke, sie wird stiller und dunkler. So tut jede Weisheit, welche einst Blitze gebären soll" (6, 421), — dann verstehen wir, wie er von sich sagen konnte, daß er auf jedem Gleichnis zu jeder Wahrheit reitet (6, 270).

Nietzsche ist der Ansicht, daß fast alle guten Prosaiker zugleich Dichter gewesen seien, und in einem seiner geistvollsten Aphorismen schildert er, wie der Reiz der guten Prosa in dem fortwährenden neckischen Ausweichen vor der Poesie bestehe (5, 123). So würde Nietzsche nicht zu seinem Rechte kommen, wenn wir den Dichter in ihm verschweigen wollten. Es finden sich bei ihm Gedichte von seltsamer Unbehilflichkeit und Geschmacklosigkeit, aber auch andere, wo sich, nach dem prächtigen Ausdruck von Frau Andreas (a. a. O. 149), die Gedanken an ihrer eigenen

Fülle und Schönheit zu Gedichten wandeln. Wir wollen uns wieder Beispiele gönnen, die zugleich für seine ganze Persönlichkeit charakteristisch sind. Das erste Gedicht ist überschrieben: „ecce homo" (5, 30):

„Ja! ich weiß, woher ich stamme!
Ungesättigt gleich der Flamme
Glühe und verzehr' ich mich.
Licht wird alles, was ich fasse,
Kohle alles, was ich lasse:
Flamme bin ich sicherlich!"

Ein reizvoller Vers ist es, den er Frau Andreas in das Widmungsexemplar der „fröhlichen Wissenschaft" geschrieben hat (a. a. O. 138):

„Freundin, sprach Columbus, traue
Keinem Genuesen mehr!
Immer starrt er in das Blaue,
Fernstes zieht ihn allzusehr!
Wen er liebt, den lockt er gerne
Weit hinaus in Raum und Zeit, —
Ueber uns glänzt Stern bei Sterne,
Um uns braust die Ewigkeit!"

Und schließlich das berühmte Mitternachtslied, bei dem nach der Erzählung der Schwester dem Dichter die Erinnerung an den tiefen Ton der Mitternacht-verkündenden Naumburger Stadtglocke vorgeschwebt ist:

„O Mensch! Gib Acht!
„Was spricht die tiefe Mitternacht?
„Ich schlief, ich schlief —,
„Aus tiefem Traum bin ich erwacht: —
„Die Welt ist tief,
„Und tiefer als der Tag gedacht.
„Tief ist ihr Weh —,
„Lust — tiefer noch als Herzeleid:
„Weh spricht: Vergeh,
„Doch alle Lust will Ewigkeit —
„— Will tiefe, tiefe Ewigkeit!"" (6, 332.)

Das ist Nietzsche, der Sprach-Genius und Dichter, ein Stern erster Größe am Himmel unserer Literatur von faszinierendem Licht! — Und wie steht es um den Philosophen?

Auch der Denker Nietzsche wird den deutschen Köpfen länger und mehr zu schaffen machen, als man anfangs geglaubt hat. Es ist hier nicht der Ort auszuführen, wie Nietzsche in allen den großen philosophischen Kämpfen der Gegenwart, ob Materialismus oder Idealismus, ob Positivismus oder Metaphysik, ob Voluntarismus oder Rationalismus, sein ganz gewichtiges Wort mitsprechen kann. Nietzsche ist der Psychologe unter den deutschen Denkern. Während die Philosophie ihren Weg ruhig dahin ging, hat er sich vor allem an einer Stelle eingebohrt, bei der Frage nach dem Verhältnis zwischen Leib und Seele, hat tief, sehr tief gegraben mit seinem scharfen Spaten und allerlei wunderliche Dinge an die Oberfläche geworfen, an denen das deutsche Denken nicht wird vorübergehen können. Er wird sich schon Gehör verschaffen, vielleicht nicht für seine Antworten, wohl aber für seine Fragen, nicht für seine Prophetien, wohl aber für seine Probleme. Insbesondere in die Geschichte der Kultur und Moral hinein hat er viele kühne Blicke getan, in die ewigen Schätze des Wertproblems ist er tief grundgestiegen und hat nicht nur manchen eigenen Edelstein ans Tageslicht gebracht, sondern auch ganze neue Gefilden der Wahrheit gefunden. Man könnte ihn in der Geschichte der Philosophie am ersten vergleichen mit einem kühnen Forscher, der hinauszieht in ferne Meere und dort nach eigenem Gutdünken seine Netze auswirft. Ganze Streifsendungen von Seltsamkeiten und Geheimnissen der Tiefseeforschung sendet er in die Heimat. Er selbst kann nicht immer richtig bestimmen, was er da gefunden hatte, aber in den Instituten und Laboratorien der Wissenschaft beginnt die Arbeit, und es dauert Jahre, bis der ganze Reichtum gesichtet und gesichert ist. —

Tiefer und nachhaltiger aber, als in die Geschichte der Philosophie hinein, wird Nietzsche wirken auf unser gesamtes Kulturleben. Lassen Sie mich auch darüber einige Andeutungen machen. Wir treten gegenwärtig hinein in eine neue Zeit, über deren Tor das inhaltsschwere Wort steht: „Weltindustrie!“ Die Maschine wird Königin; und diese Königin führt ein hartes, drückendes Regiment. Tausende von Menschen leiden unter der „neuen Arbeit“, die ihnen zugemutet wird, unter dem Maß der Arbeit, aber auch unter der Art der Arbeit, der unpersönlichen, mechanischen, einförmigen Arbeit, an der sich der Mensch so schwer selbst darstellen, ausprägen, höher entwickeln kann. Es ist vielen, als ob täglich ein schwerer Lastwagen über sie hinweggeht, der alle frohen Keime ihres innersten Lebens erstickt. Lauter und immer lauter wird man da das Aufstöhnen des geknechteten Individuums hören. Als Naumann einmal in Nürnberg war, machte er gelegentlich die Bemerkung, daß die fortschreitende Industrialisierung sich auch ethisch bemerkbar machen werde, und, während man den selbständigen Bauern und Handwerksleuten der früheren Jahrhunderte den Gehorsam habe predigen müssen, werde man den gleichförmigen Massen der Arbeiter in der Zukunft den Mut zu predigen haben. Ein solches Hohes Lied des Mutes hat uns Nietzsche gesungen, indem er seine eigene hohe Seele gleichsam in Musik setzte. „Ziel: auf einen Augenblick den Uebermenschen zu erreichen: dafür leide ich Alles!“ Das ist ein Bekenntnis aus der Tiefe seiner Seele (14, 366). Wie England, das uns in der Entwicklung um Jahrzehnte voraus ist, in Carlyle seinen Propheten des Individualismus gehabt hat und Amerika in Emerson, so ist in Deutschland Nietzsche der Herold des mächtigen, hohen, starken Menschentums geworden. Nichts ist ihm verhaßter als die Lehre, daß „alle Menschen gleich“ sind; den „Taranteln“, die „die Seele drehend machen“, wie er sagt, den „Predigern der Gleich-

heit", — ihnen lacht er ins Antlitz sein „Gelächter der Höhe" (6, 144). Umgekehrt hat ihn auf sozialdemokratischer Seite Franz Mehring ohne weiteres den Philosophen des Großkapitals, den Typus des echten, heutigen Bourgeois genannt (bei Kalthoff, Fr. Nietzsche und die Kulturprobleme unserer Zeit, 309). Wie Nietzsches Lehre vom Uebermenschen, religiös betrachtet, ein großer Protest ist gegen die Sinnlosigkeit des Weltgeschehens, so ist sie, kulturgeschichtlich betrachtet, ein feuriger Protest gegen die Gefahren des Sozialismus.

Nietzsche will verstanden sein als der unzeitgemäß-zeitgemäße Kämpfer gegen allen erdrückenden Sozialismus, er will aber auch verstanden sein als der große Gegner des Pessimismus. Nicht der gesunde Pessimismus, von dem nüchterne Leute behaupten, daß er „vor Enttäuschungen bewahrt", und noch weniger der religiöse Pessimismus, der sich im Buddhismus eine Religion geschaffen hat, vielmehr der tatenlose, grüblerische, selbstquälerische Pessimismus, wie man ihn häufig unter jungen Leuten findet, ist eine Begleiterscheinung, aber auch eine Gefahr zivilisierter Zeiten, wie der Wurm ein Luxus ist, den sich der reife Apfel gestattet. Man hat die Erfahrung gemacht, daß gerade Menschen, denen es gut geht, sich den Pessimismus zur Lebensanschauung wählen. Harald Höffding erzählt in seiner sehr lesenswerten Geschichte der Philosophie, daß Schopenhauer, als er nach Vollendung seines philosophischen Hauptwerkes nach Italien reiste, dort auf einem Spaziergang mit seiner Geliebten Lord Byron traf, der sich um diese Zeit ebenfalls in Venedig aufhielt, und fügt hinzu: Sowohl der philosophische als der poetische Pessimist wußte die Güter zu genießen, welche die böse Welt darbot. Es wird auch immer nachdenkenswert bleiben, daß Schopenhauer selbst seine Lehre eingestandenermaßen nicht befolgte, daß dagegen zwei Männer, die ihn so ernst nahmen wie Tolstoi und Nietzsche, beide in ihrer Weise

ihm untreu geworden und in den Optimismus umgeschlagen sind. Nietzsche wenigstens ist Pessimist gewesen in den glücklichsten Jahren seines Lebens, und vielleicht am glücklichsten Tage seines Lebens am meisten (vergl. B. I, 233). Wie er mit größter Entschiedenheit betont, hörte er auf, Pessimist zu sein, als er elend war (B. II, 338). Seine Lehre mag Gift sein für viele unreife Menschen, für die Pessimisten ist sie ein kräftiges, scharfes Gegengift. Wie die Lehre von der ewigen Wiederkehr, religiös betrachtet, ein großer Protest ist gegen die Vergänglichkeit der Welt, so ist sie, kulturgeschichtlich betrachtet, der Gegenpol zu Schopenhauers Lehre, das flammende Ja gegen sein düsteres Nein.

Nietzsche will verstanden sein gegenüber den Gefahren des falschen Sozialismus und des Pessimismus, er will aber auch verstanden sein als Gegner des Intellektualismus, der Tyrannei des Verstandes und des Wissens, wie sie gerade in wissenschaftlich großen und reichen Zeiten sich einzustellen pflegt. Wie vieles soll der Mensch heutzutage wissen, gelernt haben, verstehen, beurteilen können, — von der Schule an bis in die Gesellschaften hinein! Und wie trocken und tötend, wie erstickend wird dieser Wissensstoff oft auf unsere sehnende Seele gelegt! Schwere Steine werden uns aufgeladen, statt daß leichte, lebendige Samenkörner in uns gesenkt werden! Was in unsrer Geschichte, in unsrer Literatur, in der Religion, in der Kunst für wunderbare Kräfte fröhlichen, starken Lebens liegen, das ahnt unter Hunderten kaum Einer. Nietzsche selbst hat in den entscheidenden Jahren seines Lebens unter der Tyrannei des ertötenden Wissens schwer gelitten, und eine seiner allerbesten Schriften, die zweite „unzeitgemäße Betrachtung", ist mit dem Herzblut dieser inneren Erlebnisse geschrieben. Mag man darum an vielem wild Revolutionären in seinen Schriften Anstoß nehmen, verstehen wird man seine Lebenslehre nur als den

Notschrei eines Menschen voll mächtigen Lebensdurstes gegen die Gewaltherrschaft des toten Wissens. Seine Lehre vom Leben ist, religiös betrachtet, ein Protest gegen die Unvollkommenheit der Welt; kulturgeschichtlich betrachtet aber ist sie ein Feuerzeichen der Kriegserklärung gegenüber dem Intellektualismus.

Wir sehen schon aus diesen wenigen Beobachtungen, was für energische Kräfte der Kultur in Nietzsche lebendig sind. Er ist ein Kulturkämpfer größten Stiles gewesen. So lange die angedeuteten Gefahren des falschverstandenen Sozialismus, Pessimismus und Intellektualismus bestehen, so lange wird man auch seine Fahne im Kampfe wehen sehen. Er ist ein Held und Herold im Kampf um die neue Kultur, nach der wir uns alle sehnen, die Kultur, wo das Lebensrecht und die Lebensfreude des ganzen Menschen wieder ihre Stätte haben: aber ist er auch der Messias dieser Kultur? Ich glaube, Nietzsche ist eine Morgenröte, rot, blutigrot, aber die lichte, segenspendende Sonne ist er nicht. Das hat er selbst einmal ausgesprochen in einem jener stolz-bescheidenen Worte, mit denen er manchmal „Anhänger" von sich abzuschütteln pflegte: „Ich bin ein Geländer am Strome: fasse mich, wer mich fassen kann! Eure Krücke aber bin ich nicht." (6, 55.) So ist es in der Tat. Er ist ein Geländer am Strome der Zeit, woran sich verständige Menschen hinübertasten können in ein neues Land; das gelobte Land selber aber ist er nicht. Warum nicht?

Jede große und bedeutende Kultur, das lehrt uns die Geschichte, war bisher eng verwachsen mit irgend einer Religion. Nietzsche selbst hat das am tiefsten gewußt. Darum wollte er ja auch seine neue Kultur einläuten durch eine neue Verkündigung religiöser Art, die Lehre von der ewigen Wiederkehr, zuvor aber mit dem Hammer seiner unerbittlichen Kritik die alte Glocke des Christentums zerschlagen. Daß Nietzsches Lehre von der ewigen

Wiederkehr die Religion einer neuen Kultur nicht sein wird, davon haben wir uns, denke ich, überzeugt. Aber wird vielleicht Nietzsches Atheismus das Fundament der kommenden Kultur werden? Das ist die wichtige Frage, der wir nun näher treten. Nietzsche selbst hat den Atheismus so tief und ernst durchlebt, wie vielleicht keiner vor ihm. In der „fröhlichen Wissenschaft" findet sich folgender merkwürdige, fast unheimliche Aphorismus unter dem Titel: „Der tolle Mensch" (5, 163).

„Habt ihr nicht von jenem tollen Menschen gehört, der am hellen Vormittag eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: „Ich suche Gott! Ich suche Gott!" — Da dort gerade viele von denen zusammenstanden, die nicht an Gott glaubten, so erregte er ein großes Gelächter. Ist er denn verloren gegangen? sagte der Eine. Hat er sich verlaufen wie ein Kind? sagte der Andre. Oder hält er sich versteckt? Fürchtet er sich vor uns? Ist er zu Schiff gegangen? ausgewandert? — so schrieen und lachten sie durcheinander. Der tolle Mensch sprang mitten unter sie und durchbohrte sie mit seinen Blicken. „Wohin ist Gott?" rief er, „ich will es euch sagen? Wir haben ihn getötet — ihr und ich! Wir alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden? Hören wir noch nichts von dem Lärm der Totengräber,

welche Gott begraben? Riechen wir noch nichts von der göttlichen Verwesung? — auch Götter verwesen! Gott ist tot? Gott bleibt tot? Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder! Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besaß, es ist unter unseren Messern verblutet, — wer wischt dies Blut von uns ab? Mit welchem Wasser könnten wir uns reinigen? Welche Sühnefeiern, welche heiligen Spiele werden wir erfinden müssen? Ist nicht die Größe dieser Tat zu groß für uns? Müssen wir nicht selber zu Göttern werden, um ihrer nur würdig zu erscheinen! Es gab nie eine größere Tat — und wer nur immer nach uns geboren wird, gehört um dieser Tat willen in eine höhere Geschichte, als alle Geschichte bisher war!" — Hier schwieg der tolle Mensch und sah seine Zuhörer an: auch sie schwiegen und blickten befremdet auf ihn. Endlich warf er seine Laterne auf den Boden, daß sie in Stücke sprang und erlosch. „Ich komme zu früh, sagte er dann, ich bin noch nicht an der Zeit. Dies ungeheure Ereignis ist noch unterwegs und wandert — es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen. Blitz und Donner brauchen Zeit, das Licht der Gestirne braucht Zeit, Taten brauchen Zeit, auch nachdem sie getan sind, um gesehen und gehört zu werden. Diese Tat ist ihnen immer noch ferner als die fernsten Gestirne — und doch haben sie dieselbe getan!" Man erzählt noch, daß der tolle Mensch selbigen Tags in verschiedene Kirchen eingedrungen sei und darin sein Requiem aeternam deo angestimmt habe. Hinausgeführt und zur Rede gesetzt, habe er immer nur dies entgegnet: „Was sind denn diese Kirchen noch, wenn sie nicht die Grüfte und Grabdenkmäler Gottes sind?" —

Was soll diese fast unheimliche Geschichte bedeuten? Sie will sagen, daß Nietzsche sich als den Einzigen versteht, der die volle Tragweite des Atheismus überschaut

hat. So hören wir ihn auch an anderer Stelle davon reden, was nun nach dem Ende des Gottesglaubens für eine „lange Fülle und Folge von Abbruch, Zerstörung, Untergang, Umsturz" bevorstehe, eine „ungeheure Logik von Schrecken", eine Verdüsterung und Sonnenfinsternis, derengleichen es wahrscheinlich noch nie auf Erden gegeben hat" (5, 271 f.).

Aber Nietzsche war nicht der Mann, um sich mit Prophezeiungen zu begnügen. Konsequent und radikal wie er war, ging er selbst und allein ans Werk, um den alten Tempel niederzureißen bis auf den Grund. Dabei machte er aber merkwürdige Erlebnisse. So hören wir ihn bald sagen, nun, nach dem „Aufhören des Gottesglaubens", dürfe man auch nicht mehr von einer Gesetzmäßigkeit der Welt reden, denn wenn man von Gesetzen spreche, da warte schon wieder im Hintergrunde der Gesetzgeber. Er behauptete, man dürfe auch von einem Ziel der Welt nicht mehr reden, denn das sei wieder nur ein „Schleichweg" zum alten Gott; wir verstehen seine Lehre von der ewigen Wiederkehr erst am tiefsten, wenn wir erfahren, daß sie jedes Weltziel ausschließen soll: „Wer nicht an den Kreisprozeß des Alls glaubt, muß an den willkürlichen Gott glauben, — so bedingt sich meine Betrachtung im Gegensatz zu allen bisherigen theistischen!" (12, 57.) Er hat ferner bald verkündigt, wer noch an einen Gegensatz von Gut und Böse glaube, der hänge immer noch im Netz des alten Gottesglaubens; wer gebrochen habe mit dem Glauben an einen Gott, der könne nur noch reden von förderlich und hinderlich im Blick auf irgend ein Ziel. „Naivetät, als ob Moral übrig bliebe, wenn der sanktionierende Gott fehlt!" schreibt er, deutlich genug für halbe Geister, in seinen letzten Aufzeichnungen. (B. II, 727.) Noch mehr, er hat gelehrt: auch der Unterschied von Wahr und Falsch, die unbedingte Hochschätzung der Wahrheit, sei „nur ein Feuer von jenem Brand, den

ein Jahrtausende alter Glaube entzündet hat, jener Christenglaube, der auch der Glaube Platos war, daß Gott die Wahrheit, daß die Wahrheit göttlich ist"; „von dem Augenblick an, wo der Glaube an . . . . Gott . . . . verneint ist, gibt es auch ein neues Problem, das vom Werte der Wahrheit" (5, 275; 7, 471 f.).*) In diesem Sinne hat er kein Hehl gemacht aus seiner Sympathie für den berüchtigten Grundsatz des Assassinenordens: Nichts ist wahr, alles ist erlaubt (7, 469). Noch mehr; er hat gemeint: selbst der Glaube an die logischen Gesetze, an ihre allgemeine Giltigkeit und Notwendigkeit sei ein Versteck für die alte Religion (z. B. 15, 277; 292 f.); wo man an solche unbedingt giltige logische Gesetze glaube, da sei der alte Gottesglaube immer wieder im Begriff auszuschlagen; und da die Logik sich in der Sprache, in der Grammatik einen Leib geschaffen, so sagte er: „Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben" (8, 80).

Wir sehen, Nietzsche hat Ernst gemacht mit seinem Atheismus. Bis in alle Schlupfwinkel hinein hat er den alten Gottesglauben verfolgt. Viel gründlicher und energischer dringt er vor als z. B. David Friedrich Strauß oder Ernst Haeckel, für die er zeitlebens nur Spott und Hohn gehabt hat (vergl. 12, 17; 1, 177 f.). Hat er aber mit seinen radikalen Konsequenzen recht? Das ist eine Frage, die des ernstesten Nachdenkens wert ist. Mir ist kein Zweifel, daß Nietzsche hier vollkommen klar gesehen hat. Feindes Augen sehen scharf. Ich glaube, daß wir in seiner Geistesarbeit ein Stück der Geistesgeschichte der kommenden Jahrhunderte vor uns haben. Selbstverständlich wird es, so lange es Menschen gibt, Atheisten geben, darunter Atheisten von wahrhaft ehrfurchtgebietender Größe; es wird

*) Vergl. für diese Entwicklung Nietzsches: Rittelmeyer, Fr. Nietzsche und das Erkenntnisproblem, Leipzig, Engelmann.

solcher Atheisten in Zukunft sicher viel mehr geben als bisher. Aber als Weltanschauung der Gesamtmenschheit, als Religion der Jahrtausende, daß ich so sage, wird der Atheismus die Zukunft nicht haben, wenn die Menschheit nicht allen Unterschied von Gut und Böse, von Wahr und Falsch aufgeben und der absoluten Willkür Tür und Tor auftun will. Natürlich treten die Konsequenzen einer solchen Weltanschauung bei der glücklichen Unklarheit der meisten Menschen erst allmählich hervor: wie es auf der Erde, wenn die Sonne untergegangen ist, erst viele Stunden später richtig kalt wird; denn was im Leben des Tages die Stunden sind, das sind im Leben der Menschheit die Jahrhunderte. Nietzsche aber ist „ein Schatten dessen, was kommen muß" (6, 218). Er gleicht einem kühnen Alpensteiger, der dem Heere vorangeht, das über die Alpen zieht, — der einen Weg, von dem er sich etwas verspricht, mit großer Kühnheit geht bis ans Ende, der aber eben damit beweist, daß dieser Weg nicht zu neuen, herrlichen Ausblicken und Ländern führt, sondern an einen grandiosen Abgrund. Einen Baum wollte Nietzsche umschlagen, den uralten Gottesglauben, aber es stellte sich heraus, daß dieser Baum durch ein unlösliches, unterirdisches Wurzelgeflecht verbunden ist mit anderen Bäumen, mit Moral und Wissenschaft und vielem andern, und daß man den ganzen Wald umhauen müßte, unter dessen Schatten die Menschheit seit Jahrtausenden geruht hat. Nietzsche ist der Atheist in logischer „Reinkultur". Die Geschichte des Nietzsche'schen Denkens ist eine kleine Geschichte des Atheismus.

Ob diese Auffassung richtig ist, wird die Zukunft entscheiden. Aber merkwürdig bleibt immer eine kleine Geschichte, die Nietzsche selbst uns erzählt. Beim Erscheinen der ersten „Unzeitgemäßen Betrachtung" hat ein alter Schüler von Baader, ein Professor Hofmann in Würzburg, dem Verfasser aus dieser Schrift eine große Bestimmung vorhergesagt, nämlich die Bestimmung, „eine Art

Krisis und höchste Entscheidung im Problem des Atheismus herbeizuführen, als dessen instinktivsten und rücksichtslosesten Typus er mich erriet" (V. II, 134). Man merkt Nietzsche selbst die Verblüffung an, mit der er dies berichtet. Gegen Schluß seines Lebens aber hat er diesem alten Professor recht gegeben, wenn er von sich sagte: „Ich habe den ganzen Gegensatz einer religiösen Natur absichtlich ausgelebt (12, 330).

Es fehlt auch nicht an Andeutungen, daß er am Erfolg seines Lebenskampfes zweifelte. So meinte er einmal von seinem Kampfe gegen die Moral, es werde der Tugend gehen wie den Fürsten: „erst seitdem diese angeschossen werden, sitzen sie wieder fest auf ihrem Throne" (8, 66); und von seinem Kampf gegen den Gottesglauben sagt er in einem der geschmacklosen Bilder seiner letzten Zeit mit offenbarer Anspielung auf ein bekanntes Schriftchen von Eduard von Hartmann: „Ihr nennt es die Selbstzersetzung Gottes, es ist aber nur seine Häutung .... Ihr sollt ihn bald wiedersehen jenseits von Gut und Böse" (12, 329). Nun, „jenseits von Gut und Böse" ist er immer gewesen. Wie sagt doch Nietzsche einmal? „Was aus Liebe getan wird, geschieht immer jenseits von Gut und Böse" (7, 106).

Aber hier sind wir nun an dem Punkte angelangt, wo wir das Gewebe der Nietzsche'schen Gedanken umkehren und einmal von der anderen Seite betrachten können. Wie Nietzsche sagt: eben dadurch, daß er den Schopenhauerschen Pessimismus in die Tiefe gedacht habe, habe er sich das Auge aufgemacht für das entgegengesetzte Ideal (7, 80), so können wir sagen: eben dadurch, daß wir mit ihm seinen Atheismus in die Tiefe denken, machen wir uns ein neues Auge auf für die Religion. Also: der Ingenieur, der Brücken baut und sein Werk den physikalischen Gesetzen anvertraut, er hat — nach Nietzsche — bereits Religion; denn Gesetze sind wie Strahlen, die

immer wieder das Auge zurückführen zu einem Lichtkörper, von dem sie ausgehen; wer an „Gesetze" glaubt, wird, wenn er tiefer denkt, immer wieder nach einem „Gesetzgeber" fragen. Der Erzieher, der seinen Schülern von Gut und Böse redet und ohne diese Begriffe nicht erziehen kann, er baut — nach Nietzsche — wieder auf die alten Fundamente des Gottesglaubens; denn „Pflichten" wird auf die Dauer niemand anerkennen, der keinen „Herrn" anerkennt. Der Staatsmann, der ein Bild im Herzen trägt von einem idealen Zustand der Dinge, der unter größten Mühen und Schwierigkeiten die Gegenwart hinüberzuführen sucht in eine bessere Zukunft, er hat — nach Nietzsche — bereits Religion, weil er glaubt an einen „Fortschritt", an einen „Sieg der guten Sache"; der Stern, der vor ihm herleuchtet, borgt seinen Schein wieder von der alten Sonne. Ja, selbst der Denker, der die Geheimnisse des Weltalls erforscht, der Vertrauen hat zum menschlichen Denken, der ohne den Glauben an irgend welche Möglichkeit, Notwendigkeit, Nützlichkeit des Denkens gar nicht ans Werk gehen könnte, er hat — nach Nietzsche — bereits Religion; denn wer an irgend welche Uebereinstimmung des Denkens mit dem Sein glaubt, glaubt damit schon verborgenerweise an einen Gott, der die Welt vernünftig eingerichtet hat, und hätte ohne solchen verborgenen Glauben zu seiner Zuversicht niemals ein Recht.

So strahlt das alte Wort von Goethe: „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion" auf im Glanz einer neuen Wahrheit. Man kann geradezu sagen: Nietzsche, der große Atheist, ist einer der größten Prediger des Gottesglaubens gewesen. Es gilt von ihm das Wort, das einst Paulus in Athen von sich gesagt hat: Ich verkündige euch den, dem ihr unwissend Gottesdienst tut. Nietzsche gerade gibt uns Winke zu einem tieferen Verständnis der Religion, zu einer gewaltigen Einsicht in ihre Lebensnotwendigkeit.

Man hat in Nietzsches Nachlaß eine sehr beachtenswerte Befürchtung gefunden. Er meint, wenn der religiöse Glaube abnehme, dann lerne der Mensch sich als flüchtig begreifen und unwesentlich; dann werde er aber notwendig dabei schwach; er übe sich nicht mehr so im Erstreben und Ertragen, er wolle den gegenwärtigen Genuß, er habe keinen Grund mehr, zu warten, und mache sich das Leben leicht (12, 63 f.). Deshalb gerade wollte Nietzsche mit seiner Lehre von der ewigen Wiederkehr ein neues, ernstes Licht auf das Leben fallen lassen. Aber das phantastische, künstliche Licht, das er erfindet, hat nicht die Wärme wie das uralte Licht, dessen verborgenen Schein er uns mit neuen Augen hat schauen lassen. Die Menschen brauchen nur einzusehen, daß man ohne Vertrauen gegen das Weltganze, ohne Gehorsam gegen das Weltganze gar nicht leben kann, daß aber solches Vertrauen und solcher Gehorsam durch und durch unberechtigt und unvernünftig ist, wenn das Universum ein blindes Ungeheuer ist, wenn nicht eine allmächtige, gütige Gottheit dahintersteht; sie brauchen nur einzusehen, daß jede menschliche Tätigkeit, jeder menschliche Beruf, sowie man ihn nur genau betrachtet, sich durch hundert Fäden mit dem alten Gottesglauben verbunden zeigt. Würden sie das einsehen, würden sie so nur aufschauen lernen zu der Sonne, ohne deren Leuchten sie ja keine Stunde schaffen und wirken können, dann hätten sie Ernst und Ewigkeit genug in ihrem Leben.

Doch ist meine Meinung keineswegs die, daß Nietzsche der Religion nur negative Dienste leisten kann. Vielmehr weiß ich kaum einen Schriftsteller der Gegenwart, von dem die religiösen Führer der Menschheit, also auch ernste, hochstehende, weitblickende Theologen, so fruchtbare positive Anregungen entnehmen könnten, als gerade von Nietzsche. Dafür noch einige Beispiele.

Nietzsche ist erbittert über die christliche Predigt von

der Nächstenliebe und sagt mit einer seiner prägnantesten Wortprägungen, er predige der Menschheit eine andere Liebe, die „Fernstenliebe" (6, 88); um des Fernsten, das heißt um des kommenden Uebermenschen willen, müsse man hart sein gegen seinen Nächsten. Kein Zweifel, daß hier Nietzsche, wie der Totengräber im Hamlet, wieder etwas an die Oberfläche geworfen hat, das unsere Beachtung verdient. Man hat z. B. manchmal, gerade von christlicher Seite, Goethe den Vorwurf gemacht, er sei ein kalter, liebloser Egoist gewesen. Warum? Weil er so kühl und zugeknöpft bis oben sein konnte gegen die vielen Fremden, die ihn mit ihren Zudringlichkeiten belästigten. Daß Goethe gar kein größeres Verbrechen an der Menschheit hätte begehen können, als wenn er sich diesen Zudringlichen geopfert und darüber seine unsterblichen Werke versäumt hätte, daran hat man nicht gedacht. Wir sehen, die Nächstenliebe wird oft viel zu engherzig aufgefaßt, viel zu sehr als Almosen und viel zu wenig als Arbeit, als Tätigkeit für die Gesamtheit, für die Zukunft. Warum kann man z. B. einem Physiker, der ein neues Licht für die Praxis brauchbar macht, um in Tausenden von Werkstätten den Augen der Arbeiter wohl zu tun, nicht sagen, daß sein Bemühen auch vor dem Forum der Nächstenliebe ungleich wertvoller dasteht, als wenn er einem Bettler hundert Mark gegeben hätte? Warum lehrt man die Menschen so wenig, ihren Beruf und die Treue in demselben als den Dienst der großen Liebe zu verstehen, den sie der Welt und ihrem Gott schuldig sind? — Wir sehen, wie man bei ruhigem und unbefangenem Nachdenken durch Nietzsche auf sehr vieles aufmerksam gemacht wird. Bloß täuscht er sich, wenn er meint, „Nächstenliebe" und „Fernstenliebe" sei ein Gegensatz. Wenn ich durch Wirksamkeit in die Zukunft hinein mehr Menschheitswerte schaffen kann, als durch Taten der Gegenwart, dann ist buchstäblich der Fernste mein Nächster. Nietzsche bringt

uns also nur eine notwendige, zeitgemäße Auslegung der alten Predigt von der Nächstenliebe: Liebe deinen Nächsten; doch denke daran, daß gerade der Fernste dein Nächster sein kann! Und auch in jenem Wort Nietzsches liegt eine wertvolle und willkommene Ergänzung aller einseitigen Liebespredigt: „Nur erst das vollkommene ego hat Liebe" (B. II, 381).

Noch ein Beispiel. Nietzsche macht dem christlichen Glauben die herbsten Vorwürfe darüber, daß er die Selbstlosigkeit, den Frieden, den Ernst des Lebens gepredigt habe, und sagt, er spreche dem gegenüber die Selbstsucht heilig, den Kampf und die Freude. Als Theologe, der doch einiges von diesen Dingen verstehen sollte, kann ich diese Anklagen Nietzsches nur für ein Mißverständnis erklären. Denn ich wüßte kein Buch, wo eine höhere Selbstsucht gelehrt würde, als gerade im Neuen Testament. Ich wüßte auch kein Buch, wo energischer von Kampf und von Freude die Rede wäre, als wieder im Neuen Testament. Es gibt nur, und das gehört zu den wunderbarsten Geheimnissen der Welt, eine gewisse Höhe des Lebens, wo Selbstsucht und Nächstenliebe, Kampf und Frieden, Ernst und Freude zusammenfallen. Jede glückliche Ehe ist dafür ein Gleichnis. Allein dennoch hat Nietzsche etwas Richtiges und Wichtiges gesehen. Wenn man das Ideal Nietzsches vom Leben geschaut hat und blickt von da hin auf das Leben vieler Christen, dann sieht man in der Tat klarer als sonst, wie viel Knechtisches, Unfreies, Düsteres da vorhanden ist. Es fehlt so oft das rechte, freie Erfassen der Welt, es fehlt die tiefe innere Beziehung zu Natur und Kultur, es fehlt das rechte Schaffen aus dem Herzen der Welt heraus, es fehlt so oft der frische Lebensmut, die rechte Lebenskraft und Lebensfreude. Hier kann und wird hoffentlich gerade Nietzsche recht wohltätig wirken. Das Ideal des „Lebens" aber, das er verkündigt hat, ist ein Ideal, das über sich hinausweist. Am Schlusse seines Lebens ist Nietzsche

einmal der Einsicht ganz nahe gewesen, daß auch das Vertrauen und die Liebe zum Leben nichts anderes ist, als eine Form des alten Gottesglaubens (vergl. 15, 151). Es ist in der Tat willkürlich, daß Nietzsche gerade bei der Verehrung des Lebens stehen blieb, und es ist kein Zufall, daß zwei seiner dankbaren Schüler, Johannes Müller und Arthur Bonus, den Baum des Lebens wieder pflanzten an die heiligen Wasserbäche der Religion, wo er allein ewig frisch und ewig fruchtbar bleiben kann.

Blicken wir in die Zukunft der Menschheit, so können wir, ganz im Sinne Nietzsches, mit dem amerikanischen Psychologen James sagen: diejenige Weltanschauung wird einmal siegen, die den Menschen am meisten Lebenskraft und Lebensfreude zu schaffen vermag. Wie im Kampf ums Dasein schließlich der Stärkere sich behauptet, so wird die Religion einmal triumphieren, die ihre Jünger mit der höchsten Lebenskraft und mit der mächtigsten Lebensfreude — denn auch Freude ist Kraft — auszurüsten vermag. Vielleicht werden sich in den kommenden Jahrtausenden einmal zwei große Weltauffassungen gegenüberstehen, die man kurz bezeichnen kann mit den beiden Namen: Buddha und Jesus. Dann wird man auch Nietzsches Stimme hören im Streit — aber nicht auf Seite Buddhas.

Aus diesen wenigen Beispielen mag man ersehen, wie ich mir Nietzsches „bleibende Bedeutung" vorstelle. Ich unterschreibe durchaus das Wort, das Wilhelm Weigand in einer Nietzschestudie sagt: „Man gebe Nietzsches Schriften schöpferischen Naturen, Dichtern, Denkern und starken Männern in die Hand" — und man wird einmal sehen, wieviel von ihm zu lernen ist! — „aber nicht geistigen Schwächlingen und unwissenden, unfertigen Menschen, deren Treiben es rechtfertigt, daß man Nietzsche für gemeingefährlich erklärt" (bei Kalthoff 328). Nietzsche ist ein Gärungsstoff in unserer modernen Kulturentwicklung,

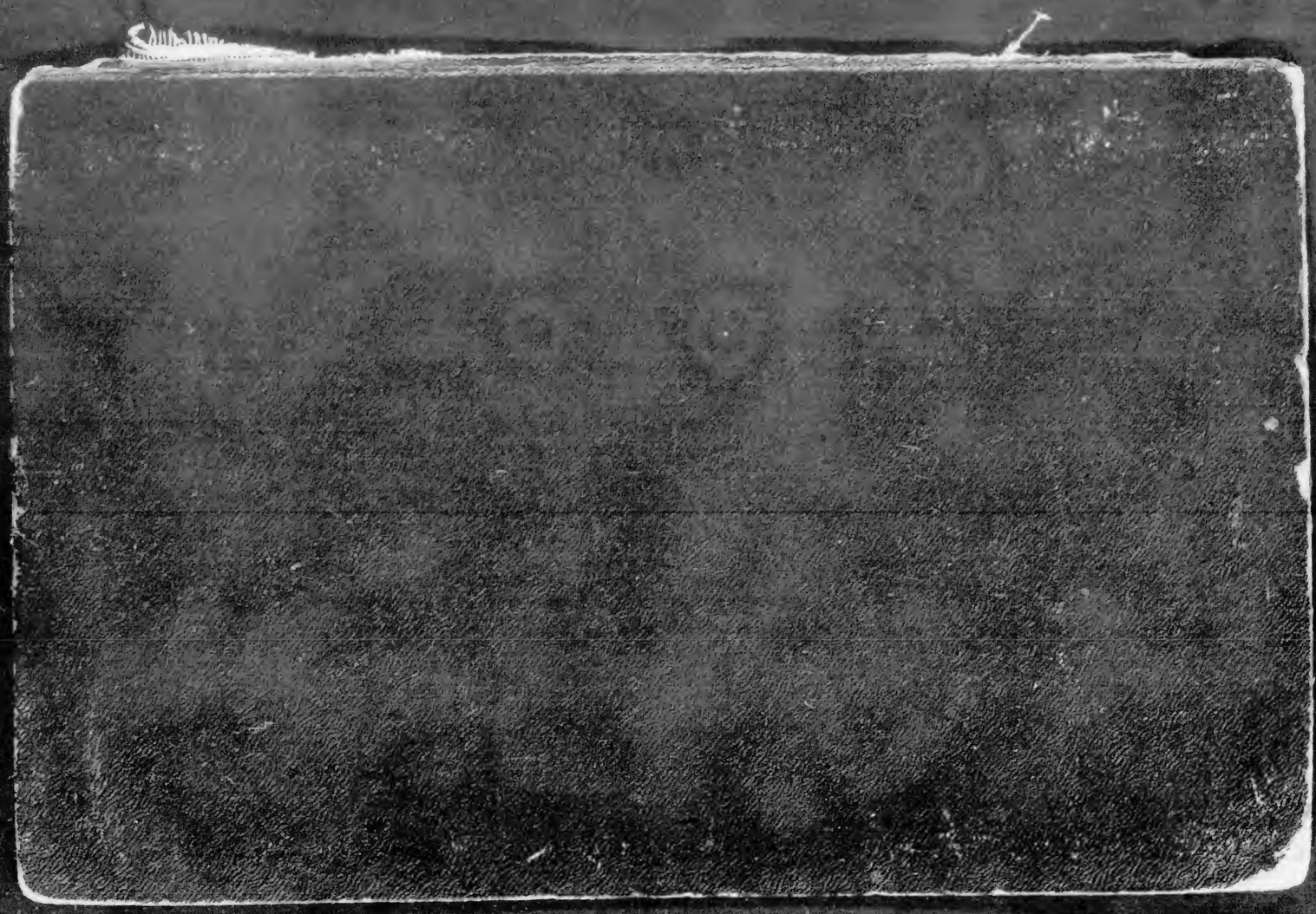
schädlich und verderblich vielleicht, wo er als einziges Nahrungsmittel schwacher Mägen genossen wird, aber als Ferment weise dem ganzen beigemischt von der wohltätigsten Wirkung. Gerade in der Religionsgeschichte der kommenden Jahrhunderte wird Nietzsche seine bedeutende Rolle mitspielen, nicht als Held des Stückes, sondern, um in der bühnentechnischen Sprache zu bleiben, als einer der großen Gegenspieler. Insbesondere hoffe ich — und damit erklimmen wir den Gipfel unserer Betrachtung — er wird der Menschheit helfen, drei alte Worte neu zu verstehen, die drei Worte, die sich Herder aufs Grab hat schreiben lassen, Herder, den heute viele als den Vorläufer einer kommenden Kultur betrachten, die drei alten Worte des Johannes: Licht, Liebe, Leben. Diese drei Worte, in der wundervollen Weise mit Inhalt erfüllt, wie es uns das Leben Jesu zeigt, scheinen mir gleichsam der Geheimspruch zu sein, durch den der Zeitgeist erlöst werden könnte, und mit ihm die Seele Nietzsches, in der der Zeitgeist wie in einer Aeolsharfe klingend und singend geworden ist. Dies scheint mir Herz und Heiligtum einer kommenden Kultur werden zu können, das Heiligtum, wo wir gefeit sind gegen alle Gefahren des Sozialismus, Pessimismus und Intellektualismus, wo wir aber auch geweiht sind gegen die scheinbare Sinnlosigkeit, Vergänglichkeit, Unvollkommenheit der Welt.

Nietzsche selbst hat dies Heiligtum einer kommenden Kultur nicht erblickt; er ist nach langem Umherirren in der Wüste gestorben. Er hat gestritten, wie einst der Sachsenherzog Widukind *für* die Freiheit, aber *gegen* die Macht und *gegen* die Größe; er ist ein „Pfeil der Sehnsucht nach dem jenseitigen Ufer", aber das jenseitige Ufer selbst ist er nicht.

Wie Nietzsche einmal Goethe einen versetzten Maler, Schiller einen versetzten Redner und Wagner einen versetzten Schauspieler genannt hat, so ist er selbst ein versetzter Kriegsmann gewesen, ein unter die Denker geratener

Napoleon. Und wie dem großen Napoleon wird es auch ihm gehen: sein eigenes Reich wird zerfallen, aber auf die Gesamtentwicklung Europas übt er den kräftigsten Einfluß. Von seinem Kampf gegen die Religion besonders wird das stolze Wort gelten, das sein eigner Wahlspruch war, das Wort, in dem wir zum Schluß noch einmal diesen hochgemuten Geist vor uns heraufbeschwören und zugleich bannen wollen, — und von seinem Kampfe gegen die Religion wird das Wort gelten: „Was mich nicht umbringt, macht mich stärker!" (8, 62.) —

Inhalt:

	Seite
Nietzsches Persönlichkeit und religiöse Entwicklung	1
Nietzsches Kampf gegen das Christentum . . .	25
Nietzsches eigne Lehre	50
Nietzsches bleibende Bedeutung	75

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
1010673431